AVIS.

Paris, C.S
BN / R. 1
p.1

de cette Logique, à laquelle on a depuis adiôûté

reux, 1662, 1
33 /

ol. in-12, 47

p. 111

AUPELF/CN

S © 1973 FR

CE EXPANSIO

LA LOGIQVE OV L'ART DE PENSER:

Contenant, outre les Regles communes, plusieurs observations nouvelles propres à former le jugement.

15
2834

ex libris ff Recollectorum Conventus parisiensis anno 1663

A PARIS,
Chez Charles Savreux, au pied de la Tour de Nostre-Dame.

M. DC. LXII.
AVEC PRIVILEGE DV ROY.

R 10983

Les microfiches ci-jointes présentent certains défauts ou lacunes inhérents au document original. Nous vous prions de nous en excuser.

Reliure trop serrée

P
183

AVIS.

LA naissance de ce petit ouurage est deuë entieremẽt au hazard, & plûtost à vne espece de diuertissement, qu'à vn dessein serieux. Vne personne de condition entretenant vn ieune Seigneur, qui dans vn âge peu auancé faisoit paroître beaucoup de solidité & de penetration d'esprit, luy dit qu'estant jeune il auoit trouué vn homme qui l'auoit rendu en quinze iours capable de répondre d'vne partie de la Logique. Ce discours dõna occasion à vne autre personne qui estoit presente, & qui n'auoit pas grande estime de cette Science, de répondre en riant, que si Monsieur.... en vouloit prendre la peine, on s'engageroit bien de luy apprendre en quatre ou cinq iours tout ce qu'il y auoit d'vtil dans la Logique. Cette proposition faite en l'air ayant seruy quelque temps d'entretien, on se resolut d'en faire l'essai; mais comme on ne iugea pas les Logiques ordinaires assez courtes ny assez nettes, on eut pensée d'en faire vn petit abregé qui ne fust que pour luy.

C'est l'vnique veuë qu'on auoit, lors qu'on commença d'y trauailler, & l'on ne pensoit pas y employer plus d'vn jour; mais quand on voulut s'y appliquer, il vint dans l'esprit tant de reflexions nouuelles, qu'on fut obligé de les écrire, pour s'en décharger: ainsi au lieu d'vn jour on y en employa quatre ou cinq, pendant lesquels on forma le corps

de cette Logique, à laquelle on a depuis adiouſté diuerſes choſes.

Or quoy qu'on y ait embraſſé beaucoup plus de matieres qu'on ne s'eſtoit engagé de faire d'abord, neanmoins l'eſſay en reüſſit cõme on ſe l'eſtoit promis. Car ce ieune Seigneur l'ayant luy-même reduite en quatre Tables il en aprit facilement vne par iour, ſans même qu'il eût preſque beſoin de perſonne pour l'entendre. Il eſt vray qu'on ne doit pas eſperer que d'autres que luy y entrẽt auec la même facilité, ſon eſprit eſtant tout à fait extraordinaire dans toutes les choſes qui dépendẽt de l'intelligence.

Voila la rencontre qui a produit cét Ouvrage. Mais quelque ſentiment qu'on en ait, on ne peut au moins auec iuſtice en deſ-aprouver l'impreſſiõ, puis qu'elle a eſté plûtoſt forcée que volontaire. Car pluſieurs perſonnes en ayant tiré des copies manuſcrites, ce qu'on ſçait aſſez ne ſe pouvoir faire ſans qu'il s'y gliſſe beaucoup de fautes, on a eu avis que des Libraires ſe diſpoſoient de l'imprimer. De ſorte qu'on a jugé plus à propos de le donner au public correct & entier, que de permettre qu'on l'imprimât ſur des copies defectueuſes. Mais c'eſt auſſi ce qui a obligé d'y faire diuerſes additions qui l'ont augmenté de pres d'vn tiers, parce qu'on a crû qu'õ devoit eſtẽdre ces veuës plus loin qu'on n'auoit fait en ce premier eſſay. C'eſt le ſujet du Diſcours ſuivant, où l'on explique la fin qu'on s'y eſt propoſée, & la raiſon des matieres qu'on y a traitées.

DISCOVRS
SVR LE DESSEIN
DE CETTE LOGIQVE.

IL n'y a rien de plus eſtimable que le bon ſens & la iuſteſſe de l'eſprit dans le diſcernement du vray & du faux. Toutes les autres qualités d'eſprit ont des vſages bornez; mais l'exactitude de la raiſon eſt generalement vtile dans toutes les parties & dans tous les emplois de la vie. Ce n'eſt pas ſeulement dans les ſciences qu'il eſt difficile de diſtinguer la verité de l'erreur, mais auſſi dans la pluſpart des ſujets dont les hommes parlent, & des affaires qu'ils traitent. Il y a preſque par tout des routes differentes, les vnes vrayes, les autres fauſſes; & c'eſt à la raiſon d'en faire le choix. Ceux qui choiſiſſent bien ſont ceux qui ont l'eſprit iuſte & raiſonnable;

ceux qui prennent le mauvais parti, ſont ceux qui ont l'eſprit faux & injuſte; & c'eſt la premiere & la plus importante difference qu'on peut mettre entre les qualitez de l'eſprit des hommes.

Ainſi la principale application qu'on devroit avoir ſeroit de former ſon iugement, & de le rendre auſſi exact qu'il le peut eſtre, & c'eſt à quoy devroit tendre la plus grande partie de nos études. On ſe ſert de la raiſon comme d'un inſtrument pour acquerir les ſciences; & on ſe devroit ſervir au contraire des ſciences comme d'vn inſtrument pour perfectionner ſa raiſon: la iuſteſſe de l'eſprit eſtant infiniment plus conſiderable que toutes les connoiſſances ſpeculatiues, auſquelles on peut arriver par le moyen des ſciences les plus veritables & les plus ſolides. Ce qui doit porter les perſonnes ſages à ne s'y engager qu'autant qu'elles peuvent ſervir à cette fin, & à n'en faire que l'exercice, & non l'occupation des forces de leur eſprit.

Si l'on ne s'y applique dans ce deſſein, on ne voit pas que l'étude de ces ſciences ſpeculatives, comme de la Geometrie, de l'Aſtronomie, & de la Phyſique, ſoit autre choſe qu'vn amuſement aſſés vain, ny qu'elles ſoient beaucoup plus eſtimables

que l'ignorance de toutes ces choſes, qui a au moins cét avantage qu'elle eſt moins penible, & qu'elle ne donne pas lieu à la ſotte vanité que l'on tire ſouvent de ces connoiſſances ſteriles & infructueuſes.

Non ſeulement ces Sciences ont des recoins & des enfoncemens fort peu vtiles; mais elles ſont toutes inutiles, ſi on les conſidere en elles-mêmes & pour elles-mêmes. Les hommes ne ſont pas nez pour employer leur temps à meſurer des lignes, à examiner les rapports des angles, à conſiderer les divers mouvemens de la matiere. Leur eſprit eſt trop grand, leur vie trop courte, leur temps trop precieux pour l'occuper à de ſi petits objets: Mais ils ſont obligés d'être iuſtes, équitables, iudicieux, raiſonnables, dans tous leurs diſcours, dans toutes leurs actiõs & dans toutes les affaires qu'ils manient; & c'eſt à quoy ils doivent particulierement s'exercer & ſe former.

Ce ſoin & cette étude eſt dautant plus neceſſaire, qu'il eſt étrange, combien c'eſt vne qualité rare que cette exactitude de iugement. On ne rencontre par tout que des eſprits faux, qui n'ont preſque aucun diſcernement de la verité, qui prennent toutes choſes d'vn mauvais biais, qui ſe payent des plus mauvaiſes raiſons, & qui veulent

en payer les autres, qui ſe laiſſent emporter par les moindres apparences, qui ſont toûjours dans l'excés & dans les extremitez, qui n'ont point de ferre pour ſe tenir fermes dans les verités qu'ils ſçauent, parce que c'eſt plûtoſt le hazard qui les y attache, qu'vne ſolide lumiere : ou qui s'arreſtent au contraire à leur ſens avec tant d'opiniaſtreté, qu'ils n'écoutent rien de ce qui les pourroit détromper ; qui decident hardiment ce qu'ils ignorent, ce qu'ils n'entendent pas, & ce que perſonne n'a peut-eſtre iamais entendu ; qui ne font point de difference entre parler & parler ; ou qui ne iugent de la verité des choſes que par le ton de la voix : celuy qui parle facilement & grauement a raiſon : celuy qui a quelque peine à s'expliquer, ou qui fait paroître quelque chaleur, a tort. Ils n'en ſçavent pas davantage.

C'eſt pourquoy il n'y a point d'abſurditez ſi inſupportables qui ne trouvent des approbateurs. Quicõque a deſſein de tromper le monde, eſt aſſuré de trouver des perſonnes qui ſeront bien aiſes d'eſtre trompées ; & les plus ridicules ſottiſes rencontrent toûjours des eſprits auſquels elles ſont proportionnées. Apres que l'on voit tant de gens infatués des folies de l'Aſtrologie

iudiciaire, & que des perſonnes graves traitent cette matiere ſerieuſement, on ne doit plus s'étonner de rien. Il y a vne conſtellation dans le Ciel qu'il a plû à quelques perſonnes de nommer balance, & qui reſſemble à vne balance comme à vn moulin à vent : la balance eſt le ſymbole de la Iuſtice : donc ceux qui naîtront ſous cette conſtellation ſeront iuſtes & équitables. Il y a trois autres ſignes dans le Zodiaque qu'on nomme l'vn Belier, l'autre Taureau, l'autre Capricorne, & qu'on euſt pû auſſi bien appeller Elephant, Crocodille, & Rhinocerot : le Belier, le Taureau & le Capricorne ſont des animaux qui ruminent : donc ceux qui prennent medecine, lorſque la Lune eſt ſous ces conſtellations, ſont en danger de la revomir. Quelques extravagans que ſoient ces raiſonnemens, il ſe trouve des perſonnes qui les debitent, & d'autres qui s'en laiſſent perſuader.

Cette fauſſeté d'eſprit n'eſt pas ſeulement cauſe des erreurs que l'on mêle dans les Sciences, mais auſſi de la pluſpart des fautes que l'on commet dans la vie civile, des quereles injuſtes, des procés mal fondés, des avis temeraires, des entrepriſes mal concertées : Il y en a peu qui n'ayent leur ſource dans quelque erreur & dans

quelque faute de iugement : de ſorte qu'il n'y a point de defaut dont on ait plus d'intereſt de ſe corriger.

Mais autant que cette correction eſt ſouhaitable, autant eſt-il difficile d'y reüſſir : parce qu'elle dépend beaucoup de la meſure d'intelligence que nous apportons en naiſſant. Le ſens commun n'eſt pas vne qualité ſi commune que l'on penſe. Il y a vne infinité d'eſprits groſſiers & ſtupides qüe l'on ne peut reformer en leur donnant l'intelligence de la verité, mais en les retenant dans les choſes qui ſont à leur portée, & les empeſchant de iuger de ce qu'ils ne ſont pas capables de connoître. Il eſt vray neantmoins qu'vne grande partie des faux iugemens des hommes ne vient pas de ce principe, & qu'elle n'eſt causée que par la precipitation de l'eſprit & par le defaut d'attention qui fait que l'on iuge temerairement de ce que l'on ne connoiſt que confuſément & obſcurement. Le peu d'amour que les hommes ont pour la verité fait qu'ils ne ſe mettent pas en peine la pluſpart du temps de diſtinguer ce qui eſt vray de ce qui eſt faux. Ils laiſſent entrer dans leur ame toutes ſortes de diſcours & de maximes, ils aiment mieux les ſuppoſer pour veritables que de les examiner : s'ils ne les

entendent pas, ils veulent croire que d'autres les entendent bien ; Et ainſi ils ſe rempliſſent la memoire d'vne infinité de choſes fauſſes, obſcures, & non entenduës, & raiſonnent enſuite ſur ces principes, ſans preſque conſiderer ny ce qu'ils diſent, ny ce qu'ils penſent.

La vanité & la preſomption contribuënt encore beaucoup à ce defaut. On croit qu'il y a de la honte à douter & à ignorer ; & l'on aime mieux parler & decider au hazard que de reconnoître qu'on n'eſt pas aſſés informé des choſes, pour en porter iugement. Nous ſommes tous pleins d'ignorances & d'erreurs ; & cependant on a toutes les peines du monde de tirer de la bouche des hommes cette confeſſion ſi iuſte & ſi conforme à leur condition naturelle, Ie me trompe, & ie n'en ſçai rien.

Il s'en trouve d'autres au contraire qui ayant aſſés de lumiere pour connoître, qu'il y a quantité de choſes obſcures & incertaines, croient qu'il eſt plus court de s'imaginer qu'il n'y a rien de certain : ils ſe déchargent ainſi de la peine de les examiner ; & ſur ce mauvais principe ils mettent en doute les verités les plus conſtantes & la Religion meſme. C'eſt la ſource du Pyrrhoniſme qui eſt vne autre extravagance de l'eſ-

prit humain, qui paroiſſant contraire à la temerité de ceux qui croient & decident tout, vient neantmoins de la meſme ſource, qui eſt le defaut d'attention. Car comme les vns ne veulent pas ſe donner la peine de diſcerner les erreurs, les autres ne veulent pas prendre celle d'enviſager la verité avec le ſoin neceſſaire pour en apercevoir l'évidence. La moindre lueur ſuffit aux vns pour les perſuader de choſes tres-fauſſes; & elle ſuffit aux autres pour les faire douter des choſes les plus certaines: mais dans les vns & dans les autres, c'eſt le meſme defaut d'application qui produit des effets ſi differens.

La vraie raiſon place toutes choſes dans le rang qui leur convient; elle fait douter de celles qui ſont douteuſes, rejetter celles qui ſont fauſſes, & reconnoître de bonne foy celles qui ſont evidentes, ſans s'arreſter aux vaines raiſons des Pyrrhoniens qui ne détruiſent pas l'aſſurance raiſonnable que l'on a des choſes certaines, non pas meſme dans l'eſprit de ceux qui les propoſent. Perſonne ne douta iamais ſerieuſement s'il y a vne Terre, vn Soleil & vne Lune, ny ſi le tout eſt plus grand que ſa partie. On peut bien faire dire exterieurement à ſa bouche qu'on en doute, parceque l'on peut mentir;

mais on ne le peut pas faire dire à ſon eſprit. Ainſi le Pyrrhoniſme n'eſt pas vne Secte de gens qui ſoiét perſuadés de ce qu'ils diſent; mais c'eſt vne ſecte de menteurs. Auſſi ſe contrediſent-ils ſouvent en parlant de leur opinion, leur cœur ne pouvant s'accorder avec leur langue, comme on le peut voir dans vn Auteur celebre, qui a taſché de le renouveller au dernier ſiecle. Car apres avoir dit que les Academiciens eſtoient differens des Pyrrhoniens, en ce que les Academiciens avoüoient qu'il y avoit des choſes plus vrai-ſemblables que les autres, ce que les Pyrrhoniens ne vouloient pas reconnoître, il ſe declare pour les Pyrrhoniens en ces termes: *L'avis*, dit-il, *des Pyrrhoniens eſt plus hardi, & quant & quant plus vraiſemblable.* Il y a donc des choſes plus vrai-ſemblables que les autres: & ce n'eſt point pour faire vne pointe qu'il parle ainſi, ce ſont des paroles qui luy ſont échapées ſans y penſer, & qui naiſſent du fond de la nature, que le menſonge des opinions ne peut étoufer.

Mais le mal eſt que dans les choſes qui ne ſont pas ſi ſenſibles, ces perſonnes qui mettent leur plaiſir à douter de tout empêchent leur eſprit de s'appliquer à ce qui les pourroit perſuader, ou ne s'y appliquent qu'imparfaitement, & ils tombent par là

dans vne incertitude volontaire à l'égard des choſes de la Religion : parceque cét eſtat de tenebres qu'ils ſe procurent leur eſt agreable, & leur paroiſt commode pour appaiſer les remords de leur conſcience, & pour contenter librement leurs paſſions.

Ainſi comme ces déreglemens d'eſprit qui paroiſſent opposés, l'vn portant à croire legerement ce qui eſt obſcur & incertain, & l'autre à douter de ce qui eſt clair & certain, ont neantmoins le meſme principe qui eſt la negligence à ſe rendre attentif autant qu'il faut pour diſcerner la verité ; il eſt viſible qu'il y faut remedier de la meſme ſorte, & que l'vnique moyen de s'en garentir eſt d'apporter vne attention exacte à nos iugemens & à nos penſées. C'eſt la ſeule choſe qui ſoit abſolument neceſſaire pour ſe defendre des ſurpriſes. Car ce que les Academiciens diſoient, qu'il eſtoit impoſſible de trouver la verité, ſi on n'en avoit des marques, comme on ne pourroit reconnoître vn eſclave fugitif qu'on chercheroit, ſi on n'avoit des ſignes pour le diſtinguer des autres au cas qu'on le rencontraſt, n'eſt qu'vne vaine ſubtilité. Comme il ne faut point d'autres marques pour diſtinguer la lumiere des tenebres que la lumiere meſme qui ſe fait aſsés ſentir ; ainſi il n'en faut

point d'autres pour reconnoître la verité que la clarté meſme qui l'environne, & qui ſe ſoûmet l'eſprit & le perſuade malgré qu'il en ait ; & toutes les raiſons de ces Philoſophes ne ſont pas plus capables d'empeſcher l'ame de ſe rendre à la verité, lors qu'elle en eſt fortement penetrée, qu'elles ſont capables d'empeſcher les yeux de voir, lors qu'eſtant ouverts ils ſont frappez par la lumiere du Soleil.

Mais parceque l'eſprit ſe laiſſe quelquefois abuſer par de fauſſes lueurs, lorſqu'il n'y fait pas l'attention neceſſaire, & qu'il y a bien des choſes que l'on ne connoiſt que par vn long & difficile examen ; il eſt certain qu'il ſeroit vtile d'avoir des regles pour s'y conduire de telle ſorte que la recherche de la verité en fuſt & plus facile & plus ſeure ; & ces regles ſans doute ne ſont pas impoſſibles. Car puiſque les hommes ſe trompent quelquefois dans leurs iugemens, & quelquefois auſſi ne s'y trompent pas, qu'ils raiſonnent tantoſt bien & tantoſt mal ; & qu'aprés avoir mal raiſonné ils ſont capables de reconnoître leur faute, ils peuvent remarquer en faiſant des reflexions ſur leurs penſées, quelle methode ils ont ſuivie, lors qu'ils ont bien raiſonné, & quelle a eſté la cauſe de leur erreur, lors qu'ils ſe ſont

trompez, & former ainſi des regles ſur ces reflexions pour éviter à l'avenir d'eſtre ſurpris.

C'eſt proprement ce que les Philoſophes entreprennent, & ſurquoy ils nous font des promeſſes magnifiques. Si on les en veut croire, ils nous fourniſſent dans cette partie qu'ils deſtinent à cét effet, & qu'ils appellent Logique, vne lumiere capable de diſſiper toutes les tenebres de noſtre eſprit: ils corrigent toutes les erreurs de nos penſées, & ils nous donnent des regles ſi ſeures qu'elles nous conduiſent infailliblement à la verité, & ſi neceſſaires tout enſemble, que ſans elles il eſt impoſſible de la connoître avec vne entiere certitude. Ce ſont les eloges qu'ils donnent eux-mêmes à leurs preceptes. Mais ſi l'on conſidere ce que l'experience nous fait voir de l'vſage que ces Philoſophes en font & dans la Logique & dans les autres parties de la Philoſophie, on aura beaucoup de ſujet de ſe defier de la verité de ces promeſſes.

Neanmoins parce qu'il n'eſt pas iuſte de rejetter abſolument ce qu'il y a de bon dans la Logique à cauſe de l'abus qu'on en peut faire, & qu'il n'eſt pas vraiſemblable que tant de grands eſprits qui ſe ſont appliqués avec tant de ſoin aux regles du raiſonnement, n'aient rien du tout trouvé de ſolide; & enfin parceque la coûtume a introduit vne certaine neceſſité de ſçavoir au moins groſſierement ce que c'eſt que Logique; on a crû que ce ſeroit contribuer quelque choſe à l'vtilité publique, que d'en tirer ce qui peut le plus ſervir à former le iugement. Et c'eſt proprement le deſſein qu'on s'eſt propoſé dans cét ouvrage en y ajoûtant pluſieurs nouvelles reflexions qui ſont venuës dans l'eſprit en écrivant, & qui en font la plus grande & peut-eſtre la plus conſiderable partie.

Car il ſemble que les Philoſophes ordinaires ne ſe ſoient guiere appliqués qu'à donner des regles des bons & des mauvais raiſonnemens. Or quoy que l'on ne puiſſe pas dire que ces regles ſoient inutiles, puis qu'elles ſervent quelquefois à decouvrir le defaut de certains argumens embaraſsés, & à diſpoſer ſes penſées d'vne maniere plus convaincante: neanmoins on ne doit pas auſſi croire que cette vtilité s'étende bien loin, la pluſpart des erreurs des hommes ne conſiſtant pas à ſe laiſſer tromper par de mauvaiſes conſequences, mais à ſe laiſſer aller à de faux iugemens dont on tire de mauuaiſes conſequences. C'eſt à quoy ceux qui iuſqu'icy ont traité de la Logique

ont peu ſongé de remédier, & ce qui fait le principal ſujet des nouvelles reflexions qu'on trouvera par tout dans ce Livre.

On eſt obligé neanmoins de reconnoître que ces reflexions qu'on appelle nouvelles, parcequ'on ne les voit pas dans les Logiques communes, ne ſont pas toutes de celuy qui a travaillé à cét ouvrage, & qu'il en a emprunté quelques-vnes des livres d'vn celebre Philoſophe de ce ſiecle, qui a autant de netteté d'eſprit qu'on trouve de confuſion dans les autres. On en a auſſi tiré quelques autres d'vn petit Eſcrit non imprimé, qui avoit eſté fait par vn excellent eſprit, & qu'il avoit intitulé, *De l'eſprit Geometrique*, & c'eſt ce qui eſt dit dans le chapitre IX. de la premiere partie de la difference des definitions de nom, & des definitions de choſe, & les cinq regles qui ſont expliquées dans la 4. Partie, que l'on y a beaucoup plus étenduës qu'elles ne le ſont dans cét Ecrit.

Quant à ce qu'on a tiré des livres ordinaires de la Logique, voicy ce qu'on y a obſervé.

Premierement on a eu deſſein de renfermer dans celle-cy tout ce qui eſtoit veritablement vtile dans les autres, comme les

regles des figures, les diviſions des termes & des idées, quelques reflexions ſur les propoſitions. Il y avoit d'autres choſes qu'on iugeoit aſsés inutiles, comme les categories & les lieux, mais parce qu'elles eſtoient courtes, faciles & communes, on n'a pas crû les devoir omettre, en avertiſſant neantmoins du iugement qu'on en doit faire, afin qu'on ne les crût pas plus vtiles qu'elles ne ſont.

On a eſté plus en doute ſur certaines matieres aſsés épineuſes & peu vtiles, comme les converſions des propoſitions, les reductions des ſyllogiſmes, la demonſtration des regles des figures; mais enfin on s'eſt reſolu de ne les pas retrancher, la difficulté meſme n'en eſtant pas entierement inutile. Car il eſt vray que lorſqu'elle ne ſe termine à la connoiſſance d'aucune verité, on a raiſon de dire: *S'ultum eſt difficiles habere nugas*: mais on ne la doit pas éviter de meſme, quand elle méne à quelque choſe de vray, parce qu'il eſt avantageux de s'exercer à entendre les verités difficiles.

Il y a des eſtomachs qui ne peuvent digerer que les viandes legeres & delicates; & il y a de meſme des eſprits qui ne ſe peuvent appliquer à comprendre que les veritès faciles & reveſtuës des ornemens de l'é-

loquence. L'vn & l'autre eſt vne delicateſſe blâmable, ou plûtoſt vne veritable foibleſſe. Il faut pouvoir quelquefois manger du pain ſec, il faut rendre ſon eſprit capable de découvrir la verité, lors meſme qu'elle eſt cachée & enveloppée, & de la reſpecter ſous quelque forme qu'elle paroiſſe. Si on ne ſurmonte cét éloignement & ce dégouſt, qui il eſt facile à tout le monde de concevoir de toutes les choſes qui paroiſſent vn peu ſubtiles & Scholaſtiques, on eſtrecit inſenſiblement ſon eſprit, & on le rend incapable de comprendre ce qui ne ſe connoiſt que par l'enchaiſnement de pluſieurs propoſitiõs. Et ainſi quand vne verité depend de trois ou quatre principes qu'il eſt neceſſaire d'enviſager tout à la fois, on s'ébloüit, on ſe rebute, & l'on ſe prive par ce moyen de la connoiſſance de pluſieurs choſes vtiles, ce qui eſt vn defaut conſiderable.

La capacité de l'eſprit s'étend & ſe reſſerre par l'accoûtumance, & c'eſt à quoy ſervent principalemẽt les Mathematiques, & generalement toutes les choſes difficiles, comme celles dont nous parlons. Car elles donnent vne certaine étenduë à l'eſprit, & elles l'exercent à s'appliquer dauantage, & à ſe tenir plus ferme dans ce qu'il connoiſt.

Ce ſont les raiſons qui ont porté à ne pas omettre ces matieres épineuſes, & à les traiter meſme auſſi ſubtilement qu'en aucune autre Logique. Ceux qui n'en ſeront pas ſatisfaits s'en peuvent délivrer d'vne autre ſorte en ne les liſant pas. Car on a eu ſoin pour cela de les en avertir à la teſte meſme des Chapitres, afin qu'ils n aient pas ſujet de s'en plaindre, & que s'ils les liſent ce ſoit volontairement.

On n'a pas crû auſſi devoir s'arreſter au degouſt de quelques perſonnes qui ont en horreur certains termes artificiels qu'on a formés pour retenir plus facilement les diverſes manieres de raiſonner, comme ſi c'étoient des mots de Magie, & qui font ſouvent des railleries aſsés froides ſur *baroco* & *baralipton*, comme tenant du caractere de Pedant : parceque l'on a iugé qu'il y avoit plus de baſſeſſe dans ces railleries que dans ces mots. La vraye raiſon & le bon ſens ne permettent pas qu'on traite de ridicule, ce qui ne l'eſt point. Or il n'y a rien de ridicule dans ces termes, pourveu qu'on n'en faſſe pas vn trop grand myſtere ; & que comme ils n'ont eſté faits que pour ſoulager la memoire on ne veuille pas les faire paſſer dans l'vſage ordinaire, & dire par exemple qu'on va faire vn argument en *bocardo*, ou en

felapton, ce qui ſeroit en effet tres-ridicule.

On abuſe quelquefois beaucoup de ce reproche de Pedanterie, & ſouvent on y tombe en l'attribuant aux autres. La Pedanterie eſt vn vice d'eſprit & non de profeſſiõ, & il y a des Pedans de toute robe, de toutes conditions, & de tous eſtats. Relever des choſes baſſes & petites, faire vne vaine montre de ſa ſcience, entaſſer du Grec & du Latin ſans iugement, s'échauffer ſur l'ordre des mots Attiques, ſur les habits des Macedoniens, & ſur de ſemblables diſputes de nul vſage; piller vn Auteur en luy diſant des injures, déchirer outrageuſement ceux qui ne ſont pas de noſtre ſentiment ſur l'intelligence d'vn paſſage de Suetone, ou ſur l'étimologie d'vn mot, comme s'il s'y agiſſoit de la Religion & de l'Eſtat, vouloir faire ſoûlever tout le monde contre vn homme qui n'eſtime pas aſſés Ciceron comme contre vn perturbateur du repos public, ainſi que Iules Scaliger a taſché de faire contre Eraſme, s'intereſſer pour la reputation d'vn ancien Philoſophe comme ſi l'on eſtoit ſon proche parent, c'eſt proprement ce qu'on peut appeller Pedanterie. Mais il n'y en a point à entendre ny à expliquer des mots artificiels aſsés ingenieuſement inventés, & qui n'ont pour but que le ſoulage-

ment de la memoire, pourveu qu'on en vſe avec les precautions que l'on a marquées.

Il ne reſte plus qu'à rendre raiſon pourquoy on a omis grand nombre de queſtions qu'on trouve dans les Logiques ordinaires, comme celles qu'on traite dans les prolegomenes, l'vniverſel *à parte rei*. les relations & pluſieurs autres ſemblables; & ſur cela il ſuffiroit preſque de répondre qu'elles appartiennent plûtoſt à la Metaphyſique qu'à la Logique. Mais il eſt vray neanmoins que ce n'eſt pas ce qu'on a principalement conſideré. Car quand on a iugé qu'vne matiere pouvoit eſtre vtile pour former le iugement, on a peu regardé à quelle ſcience elle appartenoit. L'arrangement de nos diverſes connoiſſances eſt libre comme celuy des lettres d'vne Imprimerie, chacun a droit d'en former differens ordres ſelon ſon beſoin, quoy que lors qu'on en forme, on le doive ranger de la maniere la plus naturelle : il ſuffit qu'vne matiere nous ſoit vtile pour nous en ſervir, & la regarder non comme étrangere, mais comme propre. C'eſt pourquoy on trouvera icy quantité de choſes de Phyſique & de Morale, & preſque autant de Metaphyſique qu'il eſt neceſſaire d'en ſçavoir, & l'on ne pretend point pour cela avoir emprunté rien de perſonne. Tout ce

qui ſert à la Logique luy appartient, & c'eſt vne choſe entierement ridicule que les gehennes que ſe donnent certains Auteurs, comme Ramus & les Ramiſtes, quoyque d'ailleurs fort habiles gens, qui prennent autant de peine, pour borner les iuriſdictions de chaque ſcience, & faire qu'elles n'entreprennent pas les vnes ſur les autres, que l'on en prẽd pour marquer les limites des Royaumes, & regler les reſſorts des Parlemens.

Ce qui a porté auſſi à retrancher entierement ces queſtions d'Ecole, n'eſt pas ſimplement de ce qu'elles ſont difficiles & de peu d'vſage : on en a traité quelques-vnes de cette nature : mais c'eſt qu'ayant toutes ces mauvaiſes qualités, on a crû de plus qu'on ſe pouvoit diſpenſer d'en parler, ſans choquer perſonne, parce qu'elles ſont peu eſtimées.

Car il faut mettre vne grande difference entre les queſtions inutiles dont les livres de Philoſophie ſont remplis. Il y en a qui ſont aſſés mépriſées par ceux-meſmes qui les traitent, & il y en a au contraire qui ſont celebres & autoriſées, & qui ont beaucoup de cours dans les Ecrits de perſonnes d'ailleurs eſtimables.

Il ſemble que c'eſt vn devoir auquel on eſt obligé à l'égard de ces opinions communes & celebres, quelques fauſſes qu'on les croye, de

de ne pas ignorer ce qu'on en dit. On doit cette civilité, ou plûtoſt cette juſtice non à la fauſſeté, car elle n'en merite point, mais aux hõmes qui en sõt prevenus de ne pas rejetter ce qu'ils eſtiment ſans l'examiner. Et ainſi il eſt raiſonnable d'acheter par la peine d'aprendre ces queſtiõs le droit de les mépriſer.

Mais on a plus de liberté dans les premieres; & celles de Logique que nous avons crû devoir omettre, ſont de ce genre : elles ont cela de commode qu'elles ont peu de credit, non ſeulement dans le monde où elles ſont inconnuës, mais parmi ceux-là meſmes qui les enſeignent. Perſonne, Dieu merci, ne prend intereſt à l'Vniverſel *à parte rei*, à l'eſtre de raiſon, ny aux ſecondes intentions; & ainſi on n'a pas lieu d'apprehender que quelqu'vn ſe choque de ce qu'on n'en parle point, outre que ces matieres ſont ſi peu propres à eſtre miſes en François, qu'elles auroient eſté plus capables de décrier la Philoſophie de l'Ecole, que de la faire eſtimer.

Il eſt bon auſſi d'avertir qu'on s'eſt diſpenſé de ſuivre toûjours les regles d'vne methode tout à fait exacte, ayant mis beaucoup de choſes dans la quatrieme partie qu'on auroit pû rapporter à la ſeconde, & à la troiſiéme. Mais on l'a fait à deſſein, tant parce qu'on a iugé qu'il eſtoit vtile de voir en vn meſme

lieu tout ce qui estoit necessaire pour rend re vne science parfaite, que parce qu'on a crû qu'il y auroit beaucoup de personnes qui se pouvoient contenter de la premiere & de la derniere partie de cét Ouvrage, y ayant peu de choses dans les deux autres que le bon sens ne puisse suppleer, sans avoir besoin d'en faire vne estude particuliere.

Voila à peu prés les veuës que l'on a euës dans cette Logique. Peut-estre qu'avec tout cela il y aura fort peu de personnes qui en profitent ou qui s'aperçoivent du fruit qu'ils en tireront: parce qu'on ne s'applique guiere d'ordinaire à mettre en vsage des preceptes par des reflexions expresses; mais on espere neanmoins que ceux qui l'auront leuë avec quelque soin en pourront prendre vne teinture qui les rendra plus exacts & plus solides dans leurs iugemens, sans mesme qu'ils y pensent, comme il y a de certains remedes qui gueriſſent des maux en augmentant la vigueur & en fortifiant les parties. Quoy qu'il en soit, au moins n'incommodera-t'elle pas long-temps personne, ceux qui sont vn peu avancez la pouvant lire & apprendre en sept ou huit iours; & il est difficile que contenant vne si grande diversité de choses chacun n'y trouve dequoy se payer de la peine de sa lecture.

LA LOGIQVE:

OV

L'ART DE PENSER.

LA Logique est l'art de bien conduire sa raison dans la connoissance des choses, tant pour s'en instruire soi-même, que pour en instruire les autres.

Cét art consiste dans les reflexions que les hommes ont faites sur les quatre principales operations de leur esprit, *concevoir, iuger, raisonner, & ordonner.*

On appelle *concevoir* la simple veuë que nous avons des choses qui se presentent à nostre esprit, comme lors que nous nous representons vn soleil, vne terre, vn arbre, vn rond, vn quarré: la pensée, l'estre, & la forme par laquelle nous nous representons ces choses s'appelle *idée.*

On appelle *iuger* l'action de nostre esprit,

par laquelle joignãt enſéble diverſes idées, il affirme de l'vne qu'elle eſt l'autre, on nie de l'vne qu'elle ſoit l'autre ; comme lors qu'ayant l'idée de la terre, & l'idée de rond, j'affirme de la terre qu'elle eſt ronde, ou je nie qu'elle ſoit ronde.

On appelle *raiſonner* l'action de noſtre eſprit, par laquelle il forme vn iugement de pluſieurs autres ; comme lors qu'ayant iugé que la veritable vertu doit eſtre rapportée à Dieu, & que la vertu des Payens ne luy eſtoit pas rapportée, il en conclud que la vertu des Payens n'eſtoit pas vne veritable vertu.

On appelle icy *ordonner* l'action de l'eſprit, par laquelle ayant ſur vn meſme ſujet, comme ſur le corps humain, diverſes idées, divers iugemens, & divers raiſonnemens, il les diſpoſe en la maniere la plus propre pour faire connoître ce ſujet. C'eſt ce qu'on appelle encore *methode*.

Tout cela ſe fait naturellement, & quelquefois mieux par ceux qui n'ont appris aucune regle de Logique, que par ceux qui les ont appriſes.

Ainſi cét art ne conſiſte pas à trouuer le moyen de faire ces operations, puiſque la Nature ſeule nous le fournit en nous donnant la raiſon : mais à faire des reflexions

ſur ce que la nature nous fait faire, qui nous ſervent à trois choſes.

La premiere eſt, d'eſtre aſſurez que nous vſons bien de noſtre raiſon, parceque la conſideration de la regle nous y fait faire vne nouvelle attention.

La ſeconde eſt, de découvrir & d'expliquer plus facilement l'erreur ou le défaut qui ſe peut rencõtrer dans les operations de nôtre eſprit. Car il arrive ſouvent que l'on découvre par la ſeule lumiere naturelle qu'vn raiſonnement eſt faux, & qu'on ne découvre pas neanmoins la raiſõ pourquoy il eſt faux ; comme ceux qui ne ſçavent pas la peinture peuvent eſtre choquez du defaut d'vn tableau, ſans pouvoir neanmoins expliquer quel eſt ce defaut qui les choque.

La troiſiéme eſt, de nous faire mieux connoître la nature de noſtre eſprit par les reflexions que nous faiſons ſur ſes actions. Ce qui eſt plus excellent en ſoy, quand on n'y regarderoit que la ſeule ſpeculation, que la connoiſſance de toutes les choſes corporelles, qui ſont infiniment au deſſous des ſpirituelles.

Que ſi les reflexions que nous faiſons ſur nos pensées n'avoient iamais regardé que nous-meſmes, il auroit ſuffi de les conſiderer en elles-meſmes, ſans les reueſtir d'au-

cunes paroles, ny d'aucuns autres signes: mais parce que nous ne pouvons faire entendre nos pensées les vns aux autres, qu'en les accompagnant de signes exterieurs: & que mesme cette accoûtumance est si forte, que quand nous pensons seuls, les choses ne se presentent à nostre esprit qu'avec les mots dont nous avons accoûtumé de les revestir en parlant aux autres, il est necessaire dans la Logique de considerer les idées jointes aux mots, & les mots jointes aux idées.

De tout ce que nous venons de dire il s'ensuit, que la Logique peut estre divisée en quatre parties selon les diverses reflexions que l'on fait sur ces quatre operations de l'esprit.

PREMIERE PARTIE.

Contenant les reflexions sur les idées, ou sur la premiere action de l'esprit, qui s'appelle concevoir.

COMME nous ne pouvons avoir aucune connoissance de ce qui est hors de nous que par l'entremise des idées qui sont en nous, il n'y a rien de plus important dans la Logique & dans toutes les autres sciences que de bien connoître nos idées.

Pour les bien comprendre nous les considererons en cinq manieres.

La 1. Selon leur nature & leur origine.

La 2. Selon la principale difference des objets qu'elles representent.

La 3. Selon leur simplicité ou composition; où nous traiterons des abstractions & precisions d'esprit.

La 4. Selon leur étenduë ou restriction.

c'eſt à dire leur vniverſalité, particularité, ſingularité.

La 5. Selon leur clarté & obſcurité, ou diſtinction & confuſion.

CHAPITRE I.

Des idées ſelon leur nature & leur origine.

LE mot *d'idée* eſt du nombre de ceux qui ſont ſi clairs, qu'on ne les peut expliquer par d'autres; parce qu'il n'y en a point de plus clairs & de plus ſimples.

Mais tout ce qu'on peut faire pour empeſcher qu'on ne s'y trompe, eſt de marquer la fauſſe intelligence qu'on pourroit donner à ce mot, en le reſtreignant à cette ſeule façon de concevoir les choſes, qui ſe fait par l'application de noſtre eſprit aux images qui ſont peintes dans noſtre cerveau, & qui s'appelle imagination.

Car comme S. Auguſtin remarque ſouvent, l'homme depuis le peché s'eſt tellement accoûtumé à ne conſiderer que les choſes corporelles, dont les images entrent par les ſens dans noſtre cerveau, que la pluſpart croyent ne pouvoir concevoir vne choſe, quand ils ne ſe la peuvent imaginer, c'eſt

à dire ſe la repreſenter ſous vne image corporelle; comme s'il n'y avoit en nous que cette ſeule maniere de penſer & de concevoir.

Au lieu qu'on ne peut faire reflexion ſur ce qui ſe paſſe dans noſtre eſprit, qu'on ne reconnoiſſe que nous concevons vn tres-grand nombre de choſes ſans aucune de ces images, & qu'on ne s'apperçoive de la difference qu'il y a entre l'imagination & la pure intellection. Car lors, par exemple, que je m'imagine vn triangle, je ne le conçois pas ſeulement comme vne figure terminée par trois lignes droites; mais outre cela je conſidere ces trois lignes comme preſentes par la force & l'application interieure de mon eſprit, & c'eſt proprement ce qui s'appelle imaginer. Que ſi je veux penſer à vne figure de mille angles, je conçois bien à la verité que c'eſt vne figure compoſée de mille coſtez auſſi facilement que je conçois qu'vn triangle eſt vne figure compoſée de trois coſtez ſeulement; mais je ne puis m'imaginer les mille coſtez de cette figure, ny pour ainſi dire les regarder comme preſens avec les yeux de mon eſprit.

Il eſt vray neanmoins que la coûtume que nous avons de nous ſervir de noſtre imagination lorſque nous penſons aux choſes cor-

porelles, fait ſouvent qu'en concevant vne figure de mille angles, on ſe repreſente confuſément quelque figure ; mais il eſt evident que cette figure qu'on ſe repreſente alors par l'imaginatiõ, n'eſt point vne figure de mille angles ; puiſqu'elle ne differe nullement de ce que je me repreſenterois ſi je penſois à vne figure de dix mille angles, & qu'elle ne ſert en aucune façon à découvrir les proprietez qui font la difference d'vne figure de mille angles d'avec tout autre polygone.

Ie ne puis donc proprement m'imaginer vne figure de mille angles ; puiſque l'image que j'en voudrois peindre dans mon imagination, me repreſenteroit toute autre figure d'vn grand nombre d'angles auſſi-toſt que celle de mille angles ; & neanmoins je la puis concevoir tres-clairement & tres-diſtinctement ; puiſque j'en puis demontrer toutes les proprietez ; comme que tous ſes angles enſemble ſont égaux à 1996. angles droits : & par conſequent c'eſt autre choſe de s'imaginer, & autre choſe de concevoir.

Cela eſt encore plus clair par la conſideration de pluſieurs choſes que nous concevons tres-clairement, quoy qu'elles ne ſoient en aucune ſorte du nombre de celles que l'on ſe peut imaginer. Car que concevons-nous plus clairement que noſtre penſée lors que nous penſons ? Et cependant il eſt impoſſible de s'imaginer vne penſée, ny d'en peindre aucune image dans noſtre cerveau. Le *oüy* & le *non* n'y en peuvent auſſi avoir aucune, celuy qui iuge que la terre eſt ronde, & celuy qui iuge qu'elle n'eſt pas ronde ayant tous deux les meſmes choſes peintes dans le cerveau, ſçavoir la terre, & la rondeur, mais l'vn y ajoutant l'affirmation qui eſt vne action de ſon eſprit, laquelle il conçoit ſans aucune image corporelle, & l'autre vne action contraire qui eſt la negation, laquelle peut encore avoir moins d'image.

Lors donc que nous parlons des idées, nous n'appellons point de ce nom les images qui ſont peintes en la fantaiſie, mais tout ce qui eſt dans noſtre eſprit, lors que nous pouvons dire avec verité que nous concevons vne choſe, de quelque maniere que nous la concevions.

D'où il s'enfuit que nous ne pouvons rien exprimer par nos paroles lors que nous entendons ce que nous diſons, que de cela meſme il ne ſoit certain que nous avons en nous l'idée de la choſe qui eſt ſignifiée par nos paroles, quoy que cette idée ſoit quelquefois plus claire & plus diſtincte, & quelquefois plus obſcure & plus confuſe, comme nous

expliquerons plus bas. Car il y auroit de la contradiction entre dire que je ſçay ce que je dis en prononçant vn mot, & que neanmoins je ne conçois rien en le prononçant que le ſon meſme du mot.

Et c'eſt ce qui fait voir la fauſſeté de deux opinions tres-dangereuſes qui ont eſté avancées par des Philoſophes de ce temps.

La premiere eſt, que nous n'avons aucune idée de Dieu. Car ſi nous n'en avions aucune idée, en prononçant le nom de Dieu nous n'en concevrions que ces quatre lettres, D, i, e, u, & vn François n'auroit rien davantage dans l'eſprit en entendant le nom de Dieu; que ſi entrant dans vne Synagogue, & eſtant entierement ignorant de la langue Hebraïque, il entendoit prononcer en Hebreu Adonaï, ou Eloha.

Et quand les hommes ont pris le nom de Dieu comme Caligula, & Domitien, ils n'auroient commis aucune impieté, puis qu'il n'y a rien dans ces lettres ou ces deux ſyllabes *Deus* qui ne puiſſe eſtre attribué à vn homme ſi on n'y attachoit aucune idée. D'où vient qu'on n'accuſe point vn Hollandois d'eſtre impie pour s'appeller *Ludouicus Dieu*. En quoy donc conſiſtoit l'impieté de ces Princes, ſinon en ce que laiſſant à ce mot *Deus* vne partie au moins de ſon idée,

comme eſt celle d'vne nature excellente & adorable, ils s'approprioient ce nom avec cette idée?

Mais ſi nous n'avions point d'idée de Dieu, ſurquoy pourrions-nous fonder tout ce que nous diſons de Dieu? comme qu'il n'y en a qu'vn: qu'il eſt tout-puiſſant, tout bon, tout ſage, eternel; puiſqu'il n'y a rien de tout cela enfermé dans ce ſon *Dieu*, mais ſeulement dans l'idée que nous avons de Dieu, & que nous avons jointe à ce ſon.

Et ce n'eſt auſſi que par là que nous refuſons le nom de Dieu à toutes les fauſſes divinitez, non parce que ce mot ne leur puiſſe eſtre attribué s'il eſtoit pris materiellemẽt, puiſqu'il leur a eſté attribué par les Payens; mais parce que l'idée qui eſt en nous du ſouverain eſtre, & que l'vſage a liée à ce mot de *Dieu*, ne convient qu'au ſeul vray Dieu.

La ſeconde de ces fauſſes opinions eſt ce qu'vn Anglois a dit, *que le raiſonnement n'eſt peut eſtre autre choſe qu'vn aſſemblage & enchaiſnement de noms par ce mot* eſt. *D'où il s'enſuivroit que par la raiſon nous ne concluons rien du tout touchant la nature des choſes, mais ſeulement touchant leurs appellations; c'eſt à dire que nous voyons ſimplement ſi nous aſſemblons bien ou mal les noms des choſes ſelon les conventions que nous avons faites à noſtre fantaiſie touchant*

leurs significations.

A quoy cét Auteur ajoute : *Si cela eſt, comme il peut eſtre, le raiſonnement dépendra des mots, les mots de l'imagination, & l'imagination dépendra peut-eſtre, comme je le croy, du mouvement des organes corporels : & ainſi noſtre ame* (mens) *ne ſera autre choſe qu'vn mouvement dans quelques parties du corps organique.*

Il faut croire que ces paroles ne contiennent qu'vne objection éloignée du ſentimét de celuy qui la propoſe : mais comme eſtant priſes affertivement elles iroient à ruiner l'immortalité de l'ame, il eſt important d'en faire voir la fauſſeté ; ce qui ne ſera pas difficile. Car les conventions dont parle ce Philoſophe, ne peuvent avoir eſté que l'accord que les hommes ont fait de prendre de certains ſons pour eſtre ſignes des idées que nous avons dans l'eſprit. De ſorte que ſi outre les noms nous n'avions en nous-meſmes les idées des choſes, cette convention auroit eſté impoſſible, comme il eſt impoſſible par aucune convention de faire entendre à vn aveugle ce que veût dire le mot de rouge, de vert, de bleu; parce que n'ayant point ces idées, il ne les peut joindre à aucun ſon.

De plus les diverſes Nations ayant donné divers noms aux choſes, & meſme aux plus claires & aux plus ſimples, comme à celles

qui ſont les objets de la Geometrie, ils n'auroient pas les meſmes raiſonnemens touchant les meſmes veritez, ſi le raiſonnement n'eſtoit qu'vn aſſemblage de noms par le mot *eſt*.

Et comme il paroiſt par ces divers mots que les Arabes, par exemple, ne ſont point convenus avec les François pour donner les mêmes ſignifications aux ſons, ils ne pourroient auſſi convenir dans leurs iugemens & leurs raiſonnemens, ſi leurs raiſonnemens dépendoient de cette convention.

Enfin il y a vne grande equivoque dans ce mot d'*arbitraire*, quand on dit que la ſignification des mots eſt arbitraire. Car il eſt vray que c'eſt vne choſe purement arbitraire que de joindre vne telle idée à vn tel ſon plûtoſt qu'à vn autre ; mais les idées ne ſont point des choſes arbitraires, & qui dependent de noſtre fantaiſie, au moins celles qui ſont claires & diſtinctes. Et pour le montrer evidément, c'eſt qu'il ſeroit ridicule de s'imaginer que des effets tres-reels pûſſent dépendre des choſes purement arbitraires. Or quand vn homme a conclu par ſon raiſonnement, que l'axe de fer qui paſſe par les deux meules du moulin pourroit tourner ſans faire tourner celle de deſſous, ſi eſtant rond il paſſoit par vn trou rond ; mais qu'il

ne pourroit tourner ſans faire tourner celle de deſſus, ſi eſtant quarré il eſtoit emboiſté dans vn trou quarré de cette meule de deſſus, l'effet qu'il a pretendu s'enſuit infailliblement. Et par conſequent ſon raiſonnement n'a point eſté ſeulement vn aſſemblage de noms ſelon vne convention qui auroit entieremẽt dépendu de la fantaiſie des hommes; mais vn iugement ſolide & effectif de la nature des choſes par la conſideration des idées qu'il en a dans l'eſprit, leſquelles il a plû aux hommes de marquer par de certains noms.

Nous voyons donc aſſez ce que nous entendons par le mot d'idée, il ne reſte plus qu'à dire vn mot de leur origine.

Toute la queſtion eſt de ſçavoir ſi toutes nos idées viennent de nos ſens, & ſi on doit paſſer pour vraye cette maxime commune: *Nihil eſt in intellectu quod non prius fuerit in ſenſu.*

C'eſt le ſentiment d'vn philoſophe qui eſt eſtimé dans le monde, & qui commence ſa Logique par cette propoſition: *Omnis idea orium ducit à ſenſibus, Toute idée tire ſon origine des ſens.* Il avoüe neanmoins que toutes nos idées n'ont pas eſté dãs nos ſens telles qu'elles ſont dans noſtre eſprit; mais il pretend qu'elles ont au moins eſté formées de celles

qui ont paſsé par nos ſens, ou par compoſition, comme lors que des images ſeparées de l'or, & d'vne montagne, on s'en fait vne montagne d'or; ou par ampliation & diminution, comme lors que de l'image d'vn homme d'vne grandeur ordinaire on s'en forme vn geant ou vn pigmée; ou par accommodation & proportiõ, comme lorſque l'on transfere l'idée d'vne maiſon qu'on a veuë, pour ſe former l'image d'vne maiſon qu'on n'a pas veuë. Et ainſi, dit-il, nous concevons Dieu qui ne peut tomber ſous le ſens, ſous l'image d'vn venerable vieillard.

Quoyque cette penſée luy ſoit commune avec pluſieurs des philoſophes de l'Ecole, je ne craindray point de dire qu'elle eſt tres-abſurde, & auſſi contraire à la religion qu'à la veritable philoſophie. Car pour ne rien dire que de plus clair que le iour, il n'y a rien que nous concevions plus diſtinctemẽt que noſtre penſée meſme, ny de propoſition qui nous puiſſe eſtre plus claire que celle-là: *Ie penſe; Donc je ſuis* Or nous ne pourrions avoir aucune certitude de cette propoſition, ſi nous ne concevions diſtinctement ce que c'eſt qu'*eſtre*, & ce que c'eſt que *penſer* & il ne nous faut point demander que nous expliquions ces termes, parce qu'ils ſont du nombre de ceux qui ſont ſi bien entendus

par tout le monde, qu'on les obſcurciroit en les voulant expliquer. Si donc on ne peut nier que nous n'ayons en nous les idées de l'eſtre & de la penſée, je demande par quels ſens elles ſont entrées ? Sont-elles lumineuſes ou colorées, pour eſtre entrées par la veuë ? d'vn ſon grave ou aigu, pour eſtre entrées par l'oüye ? d'vne bonne ou mauvaiſe odeur pour eſtre entrées par l'odorat ? de bon ou mauvais gouſt, pour entrer par le gouſt ? froides ou chaudes, dures ou molles, pour eſtre entrées par l'attouchement ? Que ſi l'on dit qu'elles ont eſté formées d'autres images ſenſibles, qu'on nous diſe qui elles ſont, & comment celles-cy en ont pû eſtre formées, ou par compoſition, ou par amplation, ou par diminution, ou par proportion. Que ſi on ne peut rien répondre à tout cela que de ridicule, il faut avoüer que les idées de l'eſtre & de la penſée ne tirent en aucune ſorte leur origine des ſens, mais que noſtre ame a la faculté de les former de ſoy-meſme, quoy qu'il arrive ſouvent qu'elle eſt excitée à le faire par quelque choſe qui frappe les ſens; comme vn peintre peut eſtre porté à faire vn tableau par l'argent qu'on luy promet, ſans qu'on puiſſe dire pour cela que le tableau a tiré ſon origine de l'argent.

Mais ce qu'ajoutent ces meſmes auteurs,

que l'idée que nous avons de Dieu tire ſon origine des ſens, parce que nous le concevons ſous l'idée d'vn vieillard venerable, eſt vne penſée qui n'eſt digne que des Anthropomorphites; ou qui confond les veritables idées que nous avons des choſes ſpirituelles, avec les fauſſes imaginations que nous nous en formons par vne mauvaiſe accoûtumance de ſe vouloir tout imaginer, au lieu qu'il eſt auſſi abſurde de ſe vouloir imaginer ce qui n'eſt point corporel, que de vouloir oüir des couleurs, & voir des ſons.

Pour refuter cette penſée il ne faut que conſiderer que ſi nous n'avions point d'autre idée de Dieu que celle d'vn vieillard venerable, tous les jugemens que nous ferions de Dieu ſeroient faux, lors qu'ils ſeroient contraires à cette idée. Car nous n'avons point d'autre regle de la verité de nos jugemens, que lors qu'ils ſont conformes aux idées que nous avons des choſes. Et ainſi il ſeroit faux de dire que Dieu n'a point de parties, qu'il n'eſt point corporel, qu'il eſt partout, qu'il eſt inviſible; puiſque tout cela n'eſt point conforme à l'idée d'vn venerable vieillard. Que ſi Dieu s'eſt quelquefois repreſenté ſous cette forme, cela ne fait pas que ce ſoit là l'idée que nous en devions avoir; puiſqu'il faudroit auſſi que nous n'euſ-

ſions point d'autre idée du Saint Eſprit que celle d'vn pigeon, parce qu'il s'eſt repreſenté ſous la forme d'vn pigeon; ou que nous conçeuſſions Dieu comme vn ſon, parce que le ſon du nom de Dieu nous ſert à nous en réveiller l'idée.

Il eſt donc faux que toutes nos idées viennent de nos ſens; mais on peut dire au contraire que nulle idée qui eſt dans noſtre eſprit ne tire ſon origine des ſens, ſinon par occaſion, en ce que les mouvemens qui ſe font dans noſtre cerveau, qui eſt tout ce que peuvent faire nos ſens, donnent occaſion à l'ame de ſe former diverſes idées qu'elle ne ſe formeroit pas ſans cela, quoy que preſque toûjours ces idées n'ayent rien de ſemblable à ce qui ſe fait dans les ſens & dans le cerveau, & qu'il y ait de plus vn tres-grand nombre d'idées, qui ne tenant rien du tout d'aucune image corporelle, ne peuvent ſans vne abſurdité viſible eſtre rapportées à nos ſens.

CHAPITRE II.

Des idées conſiderées ſelon leurs objets.

TOVT ce que nous concevons eſt repreſenté à noſtre eſprit ou comme choſe,

ou comme maniere de choſe, ou comme choſe modifiée.

I'appelle choſe ce que l'on conçoit comme ſubſiſtant par ſoy-meſme, & comme le ſujet de tout ce que l'on y conçoit. C'eſt ce qu'on appelle autrement ſubſtance.

I'appelle maniere de choſe, ou mode, ou attribut, ou qualité, ce qui eſtant cõceu dans la choſe, & comme ne pouvant ſubſiſter ſans elle, la determine à eſtre d'vne certaine façon, & la fait nommer telle.

I'appelle choſe modifiée, lors qu'on conſidere la ſubſtance comme determinée par vne certaine maniere, ou mode.

C'eſt ce qui ſe comprendra mieux par des exemples.

Quand je conſidére vn corps, l'idée que j'en ay me repreſente vne choſe ou vne ſubſtance, parceque je le conſidere comme vne choſe qui ſubſiſte par ſoy-meſme, & qui n'a point beſoin d'aucun ſujet pour exiſter.

Mais quand je conſidere que ce corps eſt rond, l'idée que i'ay de la rondeur ne me repreſente qu'vne maniere d'eſtre, ou vn mode que je conçois ne pouvoir ſubſiſter naturellement ſans le corps dont il eſt rondeur.

Et enfin quand joignant le mode avec la choſe je conſidere vn corps rond, cette idée me repreſente vne choſe modifiée.

Les noms qui ſervent à exprimer les choſes s'appellent ſubſtantifs ou abſolus, comme terre, ſoleil, eſprit, Dieu.

Ceux auſſi qui ſignifient premierement & directement les modes, parce qu'en cela ils ont quelque rapport avec les ſubſtances, ſont auſſi appellez ſubſtantifs & abſolus, comme dureté, chaleur, juſtice, prudence.

Les noms qui ſignifient les choſes comme modifiées, marquant premierement & directement la choſe quoyque plus confuſément; & indirectement le mode quoyque plus diſtinctement, ſont appellez adjectifs, ou connotatifs, comme rond, dur, iuſte, prudent.

Mais il faut remarquer que noſtre eſprit eſtant accoutumé de connoître la pluſpart des choſes comme modifiées, parce qu'il ne les connoiſt preſque que par les accidens ou qualitez qui nous frappent les ſens, il diviſe ſouvent la ſubſtance meſme dans ſon eſſence en deux idées, dont il regarde l'vne comme ſujet, & l'autre comme mode. Ainſi quoy que tout ce qui eſt en Dieu ſoit Dieu meſme, on ne laiſſe pas de le concevoir comme vn eſtre infini, & de regarder l'infinité comme vn attribut de Dieu, & l'eſtre comme ſujet de cét attribut. Ainſi l'on conſidere ſouvent l'homme comme le ſujet de l'humanité, *habens humanitatem*, & par conſequent comme vne choſe modifiée.

Et alors l'on prend pour mode l'attribut eſſentiel qui eſt la choſe meſme, parce qu'on le conçoit comme dans vn ſujet. C'eſt proprement ce qu'on appelle abſtrait des ſubſtances, cõme humanité, corporeité, raiſon.

Il eſt neanmoins tres-important de ſçavoir ce qui eſt veritablement mode, & ce qui ne l'eſt qu'en apparence; parce qu'vne des principales cauſes de nos erreurs, eſt de confondre les modes avec les ſubſtances, & les ſubſtances avec les modes. Il eſt donc de la nature du veritable mode, qu'on puiſſe concevoir ſans luy clairement & diſtinctement la ſubſtance dont il eſt mode, & que neanmoins on ne puiſſe pas reciproquement concevoir clairement ce mode, ſans concevoir en meſme temps le rapport qu'il a à la ſubſtance dont il eſt mode, & ſans laquelle il ne peut naturellement exiſter.

Ce n'eſt pas qu'on ne puiſſe concevoir le mode ſans faire vne attention diſtincte & expreſſe à ſon ſujet; mais ce qui montre que la notion du rapport à la ſubſtance eſt enfermée au moins confuſément dans celle du mode, c'eſt qu'on ne ſçauroit nier ce rapport du mode qu'on ne détruiſe l'idée qu'on en avoit; au lieu que quand on conçoit deux

choſes & deux ſubſtances, l'on peut nier l'vne de l'autre ſans détruire les idées qu'on avoit de chacune.

Par exemple, je puis bien concevoir la prudence ſans faire attention diſtincte à vn homme qui ſoit prudent; mais je ne puis concevoir la prudence, en niant le rapport qu'elle a à vn homme ou vne autre nature intelligente qui ait cette vertu.

Et au contraire lors que i'ay conſideré tout ce qui cõvient à vne ſubſtãce étenduë qu'on appelle corps, cõme l'extenſion, la figure, la mobilité, la diviſibilité; & que d'autre part je conſidere tout ce qui convient à l'eſprit & à la ſubſtãce qui penſe, comme de penſer, de douter, de ſe ſouvenir, de vouloir, de raiſonner; je puis nier de la ſubſtance étenduë tout ce que je conçois de la ſubſtance qui penſe, ſans ceſſer pour cela de concevoir tres-diſtinctement la ſubſtance étenduë, & tous les autres attributs qui y ſont joints; & je puis reciproquement nier de la ſubſtance qui penſe tout ce que i'ay conceu de la ſubſtance étenduë, ſans ceſſer pour cela de concevoir tres-diſtinctement tout ce que je conçois dans la ſubſtance qui penſe.

Et c'eſt ce qui fait voir auſſi que la penſée n'eſt point vn mode de la ſubſtance étenduë, parce que l'étenduë & toutes les proprietez qui

qui la ſuivent, ſe peuvent nier de la penſée, ſans qu'on ceſſe pour cela de bien concevoir la penſée.

CHAPITRE III.

De dix Categories d'Ariſtote.

ON peut rapporter à cette conſideration des idées ſelon leurs objets les dix Categories d'Ariſtote; puiſque ce ne ſont que diverſes claſſes auſquelles ce philoſophe a voulu reduire tous les objets de nos penſées, en comprenant toutes les ſubſiſtances ſous la premiere, & tous les accidens ſous les neuf autres. Les voicy.

I. LA SVBSTANCE, qui eſt ou ſpirituelle, ou corporelle, &c.

II. LA QVANTITE', qui s'appelle diſcrete, quand les parties n'en ſont point liées, comme le nombre.

Continuë quand elles ſont liées; & alors elle eſt ou ſucceſſive, comme le temps, le mouvement:

Ou permanente, qui eſt ce qu'on appelle autrement l'eſpace, ou l'eſtenduë en longueur, largeur, profondeur; la longueur ſeule faiſant les lignes, la longueur & la largeur les ſurfaces, & les trois enſemble les ſolides.

III. LA QVALITE', dont Aristote fait quatre especes.

La 1. comprend *les habitudes*, c'est à dire les dispositions d'esprit ou de corps, qui s'acquierent par des actes reïterez, comme les sciences, les vertus, les vices; les adresses de peindre, d'écrire, de dancer.

La 2. *Les puissances naturelles*, telles que sont les facultez de l'ame ou du corps, l'entendement, la volonté, la memoire, les cinq sens, la puissance de marcher.

La 3. *Les qualitez sensibles*, comme la dureté, la mollesse, la pesanteur, le froid, le chaud, les couleurs, les sons, les odeurs, les divers gousts.

La 4. La forme & la figure, qui est la determination exterieure de la quantité, comme estre rond, quarré, spherique, cubique.

IV. LA RELATION, ou le rapport d'vne chose à vne autre, comme de pere, de fils, de maistre; de valet, de roy, de sujet; de la puissance à son objet, de la veuë à ce qui est visible; & tout ce qui marque comparaison, comme semblable, égal, plus grand, plus petit.

V. L'AGIR, ou en soi-même, comme marcher, danser, connoître, aimer; ou hors de soy; comme battre, couper, rompre, éclairer, échauffer.

VI. PATIR, estre battu, estre rompu, estre éclairé, estre échauffé.

VII. OV, c'est à dire ce qu'on répond aux questions qui regardent le lieu, comme, estre à Rome, à Paris, dans son cabinet, dans son lit, dans sa chaire.

VIII. QVAND, c'est à dire ce qu'on répond aux questions qui regardent le temps, comme, quand a-t'il vécu? il y a cent ans: quand cela s'est-il fait? hier.

IX. LA SITVATION, estre assis, debout, couché, devant, derriere, à droit, à gauche.

X. AVOIR, c'est à dire avoir quelque chose autour de soy pour servir de vêtement, ou d'ornement, ou d'armemét, comme estre habillé, estre couronné, estre chaussé, estre armé.

Voila les X. Categories d'Aristote, dont on fait tant de mysteres dans les écoles, & qu'on est tant de temps à apprendre, quoy qu'à dire le vray ce soit une chose de soy tres-peu vtile, & qui non seulement ne sert gueres à former le iugement, qui est le but de la vraye Logique, mais qui souvent y nuit beaucoup, pour deux raisons qu'il est important de remarquer.

La premiere est, qu'on regarde ces Categories comme vne chose établie sur la raison & sur la verité, au lieu que c'est vne

choſe toute arbitraire, & qui n'a de fondement que l'imagination d'vn homme qui n'a eû aucune autorité de preſcrire de loy aux autres, qui ont autant de droit que luy d'arranger d'vne autre ſorte les objets de leurs penſées, chacun ſelon ſa maniere de philoſopher. Et en effet il y en a qui ont compris en ce diſtique tout ce que l'on conſidere ſelon vne nouvelle philoſophie en toutes les choſes du monde:

Mens, menſura, quies, motus poſitura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum:

C'eſt à dire que ces gens-là ſe perſuadent que l'on peut rendre raiſon de toute la Nature en n'y conſiderant que ces ſept choſes, ou modes. 1. *Mens*, l'eſprit ou la ſubſtance qui penſe. 2. *Materia*, le corps ou la ſubſtance étenduë. 3. *Menſura*, la grandeur ou la petiteſſe de chaque partie de la matiere. 4. *Poſitura*, leur ſituation à l'égard les vnes des autres. 5. *Figura*, leur figure. 6. *Motus*, leur mouvement. 7. *Quies*, leur repos ou moindre mouvement.

La ſeconde raiſon qui rend l'étude des Categories dangereuſe, eſt qu'elle accoutume les hommes à ſe payer de mots, & à s'imaginer qu'ils ſçavent toutes choſes, lors qu'ils n'en connoiſſent que des noms arbitraires, qui n'en forment dans l'eſprit aucune idée claire & diſtincte, comme on le fera voir en vn autre endroit.

On pourroit encore parler icy des attributs des Lulliſtes, *bonté*, *puiſſance*, *grandeur*, *&c.* mais en verité c'eſt vne choſe ſi ridicule, que l'imagination qu'ils ont qu'apliquant ces mots metaphyſiques à tout ce qu'on leur propoſe, ils pourront rendre raiſon de tout, qu'elle ne merite pas ſeulement d'eſtre refutée.

Vn Auteur de ce temps a dit avec grande raiſõ, que les regles de la Logique d'Ariſtote ſervoiẽt ſeulemẽt à prouver à vn autre ce que l'on ſçavoit déja, mais que l'art de Lulle ne ſervoit qu'à faire diſcourir ſans iugement de ce qu'on ne ſçavoit pas. L'ignorance vaut beaucoup mieux que cette fauſſe ſcience, qui fait que l'on s'imagine ſçavoir ce qu'on ne ſçait point. Car comme S. Auguſtin a tres-iudicieuſement remarqué dans le livre de l'vtilité de la creance, cette diſpoſition d'eſprit eſt tres-blâmable pour deux raiſons: L'vne que celuy qui s'eſt fauſſement perſuadé de connoître la verité, ſe rend par là incapable de s'en faire inſtruire: L'autre que cette preſomption & cette temerité eſt vne marque d'vn eſprit qui n'eſt pas bien fait: *Opinari* (c'eſt le nom qui ſignifie dans la pu-

reté de la langue Latine la disposition d'vn esprit qui croit sçavoir ce qu'il ne sçait pas) *duas ob res turpissimum est : quod dicere non potest qui sibi iam se scire persuasit : & per se ipsa temeritas non bene affecti animi signum est.*

CHAPITRE IV.

Des idées considerées selon leur composition ou simplicité.

Où il est parlé de la maniere de connoistre par abstraction ou precision.

CE que nous avons dit en passant dans le chapitre 2. precedent, que nous pouvions considerer vn mode sans faire vne attention distincte à la substance dont il est mode, nous donne occasion d'expliquer ce qu'on appelle *abstraction d'esprit.*

Nostre esprit estant fini & borné ne peut comprendre parfaitement les choses vn peu composées, qu'en les considerant par parties, & comme par les diverses faces qu'elles peuvent recevoir. C'est ce qu'on peut appeller generalement connoître par abstraction.

Mais comme les choses sont differem-

ment composées, & qu'il y en a qui le sont de parties reellement distinctes, qu'on appelle parties integrantes, comme le corps humain, les diverses parties d'vn nombre; il est bien facile alors de concevoir que nôtre esprit peut s'appliquer à considerer vne partie sans considerer l'autre, parce que ces parties sont reellement distinctes, & ce n'est pas mesme ce qu'on appelle *abstraction.*

Or il est si vtile dans ces choses-là mêmes de considerer plûtost les parties separément que le tout, que sans cela on ne peut avoir presque aucune connoissance distincte. Car par exemple le moyen de pouvoir connoître le corps humain, qu'en le divisant en toutes ses parties similaires & dissimilaires, & leur donnant à toutes differens noms ? Toute l'Arithmetique est aussi fondée sur cela. Car on n'a pas besoin d'art pour compter les petits nombres, parce que l'esprit les peut comprendre tous entiers ; & ainsi tout l'art consiste à compter par parties ce qu'on ne pourroit compter par le tout, comme il seroit impossible, quelque étenduë d'esprit qu'on eust, de multiplier deux nombres de 8. ou 9. caracteres chacun, en les prenant tous entiers.

La 2. connoissance par parties, est quand on considere vn mode sans faire attention à

la ſubſtance, ou deux modes qui ſont joints enſemble dans vne meſme ſubſtance, en les regardant chacun à part. C'eſt ce qu'ont fait les Geometres, qui ont pris pour objet de leur ſcience le corps étendu en longueur, largeur, & profondeur. Car pour le mieux cõnoître ils ſe ſont premieremẽt appliquez à le conſiderer ſelon vne ſeule dimenſion, qui eſt la longueur; & alors ils luy ont donné le nom de ligne. Ils l'ont conſideré enſuite ſelon deux dimenſions, la longueur, & la largeur, & ils l'ont appellé ſurface. Et puis conſiderant toutes les trois dimenſions enſemble, longueur, largeur, & profondeur, ils l'ont appellé ſolide, ou corps.

On voit par là combien eſt ridicule l'argument de quelques Sceptiques, qui veulent faire douter de la certitude de la Geometrie, parce qu'elle ſuppoſe des lignes & des ſurfaces qui ne ſont point dans la nature. Car les Geometres ne ſuppoſent point qu'il y ait des lignes ſans largeur, ou des ſurfaces ſans profondeur; mais ils ſuppoſent ſeulement qu'on peut cõſiderer la longueur ſans faire attention à la largeur; ce qui eſt indubitable, comme lors qu'on meſure la diſtance d'vne ville à vne autre, on ne meſure que la longueur (des chemins ſans ſe mettre en peine de leur largeur.

Or plus on peut ſeparer les choſes en divers modes, & plus l'eſprit devient capable de les bien connoître. Et ainſi nous voyons que tant qu'on n'a point diſtingué dans le mouvement la determination vers quelque endroit, du mouvement meſme, & meſme diverſes parties dans vne meſme determination, on n'a pû rendre de raiſon claire de la reflexion, & refraction. Ce qu'on a fait aiſément par cette diſtinction, comme on peut voir dans le chapitre 2. de la Dioptrique de Mr Deſcartes.

La troiſiéme maniere de concevoir les choſes par abſtraction, eſt quand vne meſme choſe ayant divers attributs on penſe à l'vn ſans penſer à l'autre, quoy qu'il n'y ait entr'eux qu'vne diſtinction de raiſon. Et voicy comme cela ſe fait. Si ie fais par exemple reflexion que je penſe; & que par conſequent ie ſuis moy qui penſe, dans l'idée que i'ay de moy qui penſe, je puis m'appliquer à la conſideration d'vne choſe qui penſe, ſans faire attentiõ que c'eſt moy, quoy qu'en moy, moy & celuy qui penſe ne ſoit que la meſme choſe. Et ainſi l'idée que je concevray d'vne perſonne qui penſe, pourra repreſenter non ſeulement moy, mais toutes les autres perſonnes qui penſent. De meſme ayant figuré ſur vn papier vn triangle equi-

latere, si ie m'attache à le considerer au lieu où il est avec tous les accidens qui le determinent, je n'auray l'idée que d'vn seul triangle. Mais si je détourne mon esprit de la consideration de toutes ces circonstances particulieres, & que je ne l'applique qu'à penser que c'est vne figure bornée par trois lignes égales, l'idée que ie m'en formeray me representera d'vne part plus nettement cette égalité des lignes, & de l'autre sera capable de me representer tous les triangles equilateres. Que si je passe plus avant, & que ne m'arrestant plus à cette égalité des lignes, je considere seulement que c'est vne figure terminée par trois lignes droites, je me forme vne idée qui peut representer toutes sortes de triangle. Si ensuite ne m'arrêtant point au nombre des lignes, je considere seulement que c'est vne surface platte, bornée par des lignes droites, l'idée que ie me formeray pourra representer toutes les figures rectilignes; & ainsi je puis monter de degré en degré jusqu'à l'extension. Or dans ces abstractions on voit toûjours que le degré inferieur comprend le superieur avec quelque determination particuliere, comme *moy* comprend ce qui pense, & le triangle equilatere comprend le triangle, & le triangle la figure rectiligne; mais que le degré superieur estant moins determiné peut representer plus de choses.

Enfin il est visible que par ces sortes d'abstractions les idées de singulieres deviennét communes, & de communes plus communes; & ainsi cela nous donnera lieu de passer à ce que nous avons à dire des idées considerées selon leur vniversalité ou particularité.

CHAPITRE V.

Des idées considerées selon leur generalité, particularité, & singularité.

QVoy que toutes les choses qui existent soient singulieres, neanmoins par le moyen des abstractions que nous venons d'expliquer, nous ne laissons pas d'avoir tous plusieurs sortes d'idées dont les vnes ne nous representent qu'vne seule chose, comme l'idée que chacun a de soy-mesme; & les autres en peuvent representer également plusieurs, comme lors que quelqu'vn conçoit vn triangle sans y considerer autre chose sinon que c'est vne figure à trois lignes & à trois angles, l'idée qu'il en a formée luy peut servir à concevoir tous les autres triangles.

Les idées qui ne repreſentent qu'vne ſeule choſe s'appellent ſingulieres ou individuelles, & ce qu'elles repreſentent, *des individus*; & celles qui en repreſentent pluſieurs s'appellent vniverſelles, communes, generales.

Les noms qui ſervent à marquer les premieres, s'appellent propres, *Socrate*, *Rome*, *Bucephale*. Et ceux qui ſervent à marquer les dernieres, communs & appellatifs, comme *homme*, *ville*, *cheval*. Et tant les idées vniverſelles, que les noms communs, ſe peuvent appeller termes generaux.

Mais il faut remarquer que les mots ſont generaux en deux manieres: l'vne qu'on appelle *vnivoque*, qui eſt lors qu'ils ſont liez avec des idées generales; de ſorte que le meſme mot convient à pluſieurs & ſelon le ſon & ſelon vne meſme idée qui y eſt jointe: tels ſont les mots dont on vient de parler d'homme, de ville, de cheval.

L'autre, qu'on appelle *equivoque*, qui eſt lors qu'vn meſme ſon a eſté lié par les hommes à des idées differentes, de ſorte que le meſme ſon convient à pluſieurs, non ſelon vne meſme idée, mais ſelon les idées differentes auſquelles il ſe trouve joint dans l'vſage: ainſi le mot de *canon* ſignifie vne machine de guerre, & vn decret de Concile, &

vne ſorte d'ajuſtement; mais il ne les ſignifie que ſelon des idées toutes differentes.

Neanmoins cette vniverſalité équivoque eſt de deux ſortes. Car les differentes idées jointes à vn meſme ſon, ou n'ont aucun rapport naturel entre elles, comme dans le mot de *canon*; ou en ont quelqu'vn, comme lors qu'vn mot eſtant principalement joint à vne idée, on ne le joint à vne autre idée, que parce qu'elle a vn rapport de cauſe, ou d'effet, ou de ſigne, ou de reſſemblance à la premiere; & alors ces ſortes de mots équivoques s'appellent *analogues*; comme quand le mot de *ſain* s'attribuë à l'animal, & à l'air, & aux viandes. Car l'idée jointe à ce mot eſt principalemét la ſanté qui ne convient qu'à l'animal, mais on y joint vne autre idée approchante de celle-là, qui eſt d'eſtre cauſe de la ſanté, qui fait qu'on dit qu'vn air eſt ſain, qu'vne viande eſt ſaine, parce qu'ils ſervent à conſerver la ſanté.

Mais quand nous parlons icy des mots generaux, nous entendons les vnivoques qui ſont joints à des idées vniverſelles & generales.

Or dans ces idées vniverſelles il y a deux choſes qu'il eſt tres-important de bien diſtinguer, *la comprehenſion*, & *l'étenduë*.

I'appelle *comprehenſion* de l'idée, les attri-

buts qu'elle enferme en ſoy, & qu'on ne luy peut oſter ſans la détruire, comme la comprehenſion de l'idée du triangle enferme extenſion, figure, trois lignes, trois angles, & l'égalité de ces trois angles à deux droits, &c.

I'appelle *étenduë* de l'idée, les ſujets à qui cette idée convient, ce qu'on appelle auſſi les inferieurs d'vn terme general qui à leur égard eſt appellé ſuperieur, comme l'idée du triangle en general s'étend à toutes les diverſes eſpeces de triangles.

Mais quoy que l'idée generale s'étende indiſtinctement à tous les ſujets à qui elle convient, c'eſt à dire à tous ſes inferieurs, & que le nom commun les ſignifie tous, il y a neanmoins cette difference entre les attributs qu'elle comprend, & les ſujets auſquels elle s'étend, qu'on ne peut luy oſter aucun de ſes attributs ſans la détruire, comme nous auons déja dit, au lieu qu'on peut la reſſerrer quant à ſon étenduë, ne l'appliquãt qu'à quelqu'vn des ſujets auſquels elle convient, ſans que pour cela on la détruiſe.

Or cette reſtriction ou reſſerrement de l'idée generale quant à ſon étenduë ſe peut faire en deux manieres.

La premiere eſt, par vne autre idée diſtincte & determinée qu'on y joint, comme lors

qu'à l'idée generale du triangle ie joints celle d'avoir vn angle droit ; ce qui reſſerre cette idée à vne ſeule eſpece de triangle, qui eſt le triangle rectangle.

L'autre, en y ioignant ſeulement vne idée indiſtincte & indeterminée de partie, comme quand ie dis, quelque triangle : & on dit alors que le terme commun devient particulier, parce qu'il ne s'étend plus qu'à vne partie des ſujets auſquels il s'étendoit auparavant, ſans que neanmoins on ait determiné quelle eſt cette partie à laquelle on l'a reſſerré.

CHAPITRE VI.

Des cinq ſortes d'idées vniuerſelles, Genres, Eſpeces, Differences, Propres, Accidens.

CE que nous avons dit dans les chapitres precedens nous donne moyen de faire entendre en peu de paroles les cinq Vniverſaux qu'on explique ordinairement dans l'Ecole.

Car lors que les idées generales nous repreſentent leurs objets comme des choſes, & qu'elles ſont marquées par des termes appellez ſubſtantifs ou abſolus, on les appelle *genre* ou *eſpeces*.

Du Genre.

On les appelle genre, quand elles ſont tellement communes qu'elles s'étendẽt à d'autres idées qui ſont encore vniverſelles, comme le quadrilatere eſt genre à l'égard du parallelograme & du trapeze : la ſubſtance eſt genre à l'égard de la ſubſtãce étenduë qu'on appelle corps, & de la ſubſtance qui penſe qu'on appelle eſprit.

De l'Eſpece.

Et ces idées communes qui ſont ſous vne plus commune & plus generale, s'appellent eſpeces, comme le parallelograme & le trapeſe ſont les eſpeces du quadrilatere; le corps & l'eſprit ſont les eſpeces de la ſubſtance.

Et ainſi la meſme idée peut eſtre genre eſtant comparée aux idées auſquelles elle s'étend, & eſpece eſtant comparée à vne autre qui eſt plus generale, comme corps, qui eſt vn genre au regard du corps animé & du corps inanimé, & vne eſpece au regard de la ſubſtance ; & le quadrilatere qui eſt vn genre au regard du parallelograme & du trapeſe, eſt vne eſpece au regard de la figure.

Mais il y a vne autre notion du mot d'eſpece qui ne convient qu'aux idées qui ne peuvent eſtre genres. C'eſt lors qu'vne idée n'a ſous ſoy que des individus, & des ſinguliers, comme le cercle n'a ſous ſoy que des

cercles ſinguliers qui ſont tous d'vne meſme eſpece. C'eſt ce qu'on appelle eſpece derniere, *ſpecies infima.*

Et il y a vn genre qui n'eſt point eſpece, ſçavoir le ſuprême de tous les genres, ſoit que ce genre ſoit l'eſtre, ſoit que ce ſoit la ſubſtance, ce qu'il eſt de peu d'importance de ſçavoir, & qui regarde plus la Metaphyſique que la Logique.

I'ay dit que les idées generales qui nous repreſentent leurs objets comme des choſes, ſont appellées genres ou eſpeces. Car il n'eſt pas neceſſaire que les objets de ces idées ſoient effectivement des choſes & des ſubſtances ; mais il ſuffit que nous les conſiderions comme des choſes, en ce que lors meſme que ce ſont des modes on ne les rapporte point à leurs ſubſtances, mais à d'autres idées de modes moins generales ou plus generales, comme la figure qui n'eſt qu'vn mode au regard du corps figuré, eſt vn genre au regard des figures curvilignes & rectilignes, &c.

Et au contraire les idées qui nous repreſentent leurs objets comme des choſes modifiées, & qui ſont marquez par des termes adjectifs ou connotatifs, ſi on les compare avec les ſubſtances que ces termes connotatifs ſignifient confuſément, quoyque dire-

ctement, ſoit que dans la verité ces termes connotatifs ſignifient des attributs eſſentiels qui ne ſont en effet que la choſe meſme, ſoit qu'ils ſignifient de vrais modes, on ne les appelle point alors genres ny eſpeces, mais ou *differences*, ou *propres*, ou *accidens*.

On les appelle *differences*, quand l'objet de ces idées eſt vn attribut eſſentiel qui diſtingue vne eſpece d'vne autre; comme étendu, penſant, raiſonnable.

On les appelle *propres*, quand leur objet eſt vn attribut qui appartient en effet à l'eſſence de la choſe, mais qui n'eſt pas le premier que l'on conſidere dans cette eſſence, mais ſeulement vne dépendance de ce premier, comme diviſible, immortel, docile.

Et on les appelle *accidens communs*, quand leur objet eſt vn vray mode qui peut eſtre ſeparé au moins par l'eſprit de la choſe dont il eſt dit accident; ſans que l'idée de cette choſe ſoit détruite dans noſtre eſprit, comme rond, dur, juſte, prudent. C'eſt ce qu'il faut expliquer plus particulierement.

De la difference.

Lors qu'vn genre a deux eſpeces il faut neceſſairement que l'idée de chaque eſpece comprenne quelque choſe qui ne ſoit pas compris dans l'idée du genre. Autrement ſi chacune ne comprenoit que ce qui eſt compris dans le genre, ce ne ſeroit que le genre; & comme le genre convient à chaque eſpece, chaque eſpece conviendroit à l'autre. Ainſi le premier attribut eſſentiel que comprend chaque eſpece de plus que le genre, s'appelle ſa difference, & l'idée que nous en avons eſt vne idée vniverſelle, parce qu'vne ſeule & meſme idée nous peut repreſenter cette difference par tout où elle ſe trouve, c'eſt à dire dans tous les inferieurs de l'eſpece.

Exemple. Le corps & l'eſprit ſont les deux eſpeces de la ſubſtance. Il faut donc qu'il y ait dans l'idée du corps quelque choſe de plus que dans celle de la ſubſtance, & de meſme dans celle de l'eſprit. Or la premiere choſe que nous voyons de plus dans le corps, c'eſt l'étenduë; & la premiere choſe que nous voyons de plus dans l'eſprit c'eſt la penſée. Et ainſi la difference du corps ſera l'étenduë, & la difference de l'eſprit ſera la penſée, c'eſt à dire que le corps ſera vne ſubſtance étenduë, & l'eſprit vne ſubſtance qui penſe.

De là on peut voir 1. que la difference a deux reſpects, l'vn au genre qu'elle diviſe & partage, l'autre à l'eſpece qu'elle conſtituë & qu'elle forme, faiſant la principale partie de ce qui eſt enfermé dans l'idée de

l'eſpece ſelon ſa comprehenſion. D'où vient que toute eſpece peut eſtre exprimée par vn ſeul nom, comme, eſprit, corps ; ou par deux mots, ſçavoir par celuy du genre & par celuy de ſa difference joints enſemble, ce qu'on appelle definition, comme ſubſtance qui penſe, ſubſtance étenduë.

On peut voir en 2. lieu, que puiſque la difference conſtituë l'eſpece, & la diſtingue des autres eſpeces, elle doit avoir la même étenduë que l'eſpece, & ainſi ſe pouvoir dire reciproquement l'vn de l'autre, comme tout ce qui penſe eſt eſprit, & tout ce qui eſt eſprit penſe.

Neanmoins il arrive aſſez ſouvent que l'ignorance des hõmes fait qu'ils ne voyent pas dans de certaines choſes aucun attribut qui ſoit tel, qu'il convienne à toute vne eſpece, & qu'il ne convienne qu'à cette eſpece ; & alors on joint pluſieurs attributs enſemble, dont l'aſſemblage ne ſe trouvant que dans cette eſpece, en conſtituë la difference. Ainſi les Platoniciens prenant les demons pour des animaux raiſõnables auſſi bien que l'homme, ne trouvoient pas que la difference de raiſonnable fuſt reciproque à l'homme : c'eſt pourquoy ils y en ajoûtoiẽt vne autre, comme mortel, qui n'eſt pas non plus reciproque à l'homme, puiſqu'elle convient aux beſtes, mais toutes deux enſemble ne conviennent qu'à l'homme. C'eſt ce que nous faiſons dans l'idée que nous nous formons de la pluſpart des animaux.

Enfin il faut remarquer qu'il n'eſt pas toûjours neceſſaire que les deux differences qui partagent vn genre ſoient toutes deux poſitives, mais que c'eſt aſſez qu'il y en ait vne, comme deux hommes ſont diſtinguez l'vn de l'autre, ſi l'vn a vne charge que l'autre n'a pas, quoyque celuy qui n'a pas de charge n'ait rien que l'autre n'ait. C'eſt ainſi que l'homme eſt diſtingué des beſtes en general, en ce que l'homme eſt vn animal avec vn eſprit, *animal mente preditum*, & que la beſte eſt vn pur animal, *animal merum*. Car l'idée de la beſte en general n'enferme rien de poſitif qui ne ſoit dans l'homme, mais on y joint ſeulement la negation de ce qui eſt en l'homme, ſçavoir l'eſprit. De ſorte que toute la difference qu'il y a entre l'idée d'animal & celle de beſte, eſt que l'idée d'animal n'enferme pas la penſée dans ſa comprehenſion, mais ne l'exclut pas auſſi, & l'enferme meſme dans ſon étenduë, parce qu'elle convient à vn animal qui penſe ; au lieu que l'idée de beſte l'exclut dans ſa comprehenſion, & ainſi ne peut convenir à l'animal qui penſe.

Du Propre.

Quand nous avons trouvé la difference qui constituë vne espece, c'est à dire son principal attribut essentiel qui la distingue de toutes les autres especes, si considerant plus particulierement sa nature nous y trouvons encore quelque attribut qui soit necessairement lié avec ce premier attribut, & qui par consequent convienne à toute cette espece & à cette seule espece, *omni & soli*, nous l'appellons proprieté; & estant signifié par vn terme connotatif, nous l'attribuons à l'espece comme son propre; & parce qu'il convient aussi à tous les inferieurs de l'espece, & que la seule idée que nous en avons vne fois formée peut representer cette proprieté par tout où elle se trouve; on en a fait le quatriéme des termes communs & universaux.

Exemple. Avoir vn angle droit est la difference essentielle du triangle rectangle. Et parce que c'est vne dépendence necessaire de l'angle droit, que le carré du costé qui le soûtient soit égal aux quarrez des deux côtez qui le comprennent, l'égalité de ces quarrez est considerée comme la proprieté du triangle rectangle, qui convient à tous les triangles rectangles, & qui ne convient qu'à eux seuls.

Neanmoins on a quelquefois étendu plus loin ce nom de propre, & on en a fait quatre especes.

La 1. est celle que nous venons d'expliquer, *quod conuenit omni, soli, & semper*; comme c'est le propre de tout cercle, & du seul cercle, & toûjours, que les lignes tirées du centre à la circonference soient égales.

La 2. *quod conuenit omni, sed non soli*, comme on dit qu'il est propre à l'étenduë d'estre divisible, parce que toute étenduë peut estre divisée, quoyque la durée, le nombre, & la force le puissent estre aussi.

La 3. est, *quod conuenit soli, sed non omni*, comme il ne convient qu'à l'homme d'estre medecin ou philosophe, quoyque tous les hommes ne le soient pas.

La 4. *quod conuenit omni & soli, sed non semper*; dont on rapporte pour exemple le changement de la couleur du poil en blanc, *canescere*; ce qui convient à tous les hommes & aux seuls hommes, mais seulement dans la vieillesse.

De l'accident.

Nous avons déja dit dans le chapitre second qu'on appelloit mode ce qui ne pouvoit exister naturellement que par la substance, & ce qui n'estoit point necessairement lié avec l'idée d'vne chose, en sorte qu'on peut

bien concevoir la choſe ſans concevoir le mode, comme on peut bien concevoir vn homme ſans le concevoir prudent; mais on ne peut concevoir la prudence ſans concevoir ou vn homme, ou vne autre nature intelligente qui ſoit prudente.

Or quand on joint vne idée confuſe & indeterminée de ſubſtance avec vne idée diſtincte de quelque mode, cette idée eſt capable de repreſenter toutes les choſes où ſera ce mode, comme l'idée de prudent tous les hommes prudens, l'idée de rond tous les corps ronds; & alors cette idée exprimée par vn terme connotatif, *prudent, rond*, eſt ce qui fait le cinquiéme vniverſel qu'on appelle accident, parce qu'il n'eſt pas eſſentiel à la choſe à qui on l'attribuë. Car s'il l'eſtoit il ſeroit difference ou propre.

Mais il faut remarquer icy que quand on conſidere deux ſubſtances enſemble, on peut en conſiderer vne comme mode de l'autre. Ainſi vn homme habillé peut eſtre conſideré comme vn tout composé de cét homme & de ſes habits; mais eſtre habillé au regard de cét homme, eſt ſeulement vn mode ou vne façon d'eſtre ſous laquelle on le conſidere, quoyque ſes habits ſoient des ſubſtances. C'eſt pourquoy eſtre habillé n'eſt qu'vn cinquiéme vniverſel.

En

En voilà plus qu'il n'en faut touchant les cinq Vniverſaux qu'on traite dans l'Ecole avec tant d'étenduë. Car il ſert de tres-peu de ſçavoir qu'il y a des genres, des eſpeces, des differences, des propres, & des accidens: mais l'importance eſt de reconnoître les vrais genres des choſes, les vrayes eſpeces de chaque genre, leurs vraies differences, leurs vraies proprietez, & les accidens qui leur conviennent. Et c'eſt à quoy nous pourrons dõner quelque lumiere dans les chapitres ſuivans, apres avoir dit auparavant quelque choſe des termes cõplexes.

CHAPITRE VII.

Des termes complexes, & de leur vniverſalité ou particularité.

ON joint quelquefois à vn terme divers autres termes qui compoſent dans nôtre eſprit vne idée totale, de laquelle il arrive ſouvent qu'on peut affirmer ou nier, ce qu'on ne pourroit pas affirmer ou nier de chacun de ces termes eſtant ſeparez: par exemple, ce ſont des termes complexes, *vn homme prudent, vn corps tranſparant, Alexandre fils de Philippe.*

Cette addition ſe fait quelquefois par le

pronom relatif, comme si je dis, *vn corps qui est transparant*, *Alexandre qui est fils de Philippe, le Pape qui est Vicaire de Iesus-Christ.*

Et on peut dire mesme que si ce relatif n'est pas toûjours exprimé, il est toûjours en quelque sorte sous-entendu, parce qu'il se peut exprimer si l'on veut sans changer la proposition. Car c'est la mesme chose de dire, vn corps transparant, ou vn corps qui est transparant.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans ces termes complexes, est que l'addition que l'on fait à vn terme est de deux sortes: l'vne qu'on peut appeller *explication*, & l'autre *determination.*

Cette addition se peut appeller seulement *explication*, quand elle ne fait que développer ou ce qui estoit enfermé dans la comprehension de l'idée du premier terme, ou du moins ce qui luy convient comme vn de ses accidens, pourveu qu'il luy convienne generalement & dans toute son étenduë; comme si je dis, *l'homme qui est vn animal doüé de raison*, ou, *l'homme qui desire naturellement d'estre heureux*, ou, *l'homme qui est mortel.* ces additions ne sont que des explications, parcequ'elles ne changent point du tout l'idée du mot d'homme, & ne la restreignent point pour ne signifier qu'vne partie

des hommes, mais marquent seulement ce qui convient à tous les hommes.

Toutes les additions qu'on ajoute aux noms qui marquent distinctement vn individu, sont de cette sorte; comme quand on dit, *Paris qui est la plus grande ville de l'Europe: Iules Cesar qui a esté le plus grand capitaine du monde: Aristote le prince des philosophes: Louys XIV. Roy de France.* Car les termes individuels distinctement exprimez se prennent toûjours dans toute leur étenduë, estãt determinez tout ce qu'ils le peuvent estre.

L'autre sorte d'addition qu'on peut appeller *determination*, est quand ce qu'on ajoûte à vn mot general en restreint la signification, & fait qu'il ne se prend plus pour ce mot general dans toute son étenduë, mais seulement pour vne partie de cette étenduë, comme si ie dis; *les corps transparens: les hommes sçavans: vn animal raisonnable.* Ces additions ne sont pas de simples explications, mais des determinations, parce qu'elles restreignent l'étenduë du premier terme, en faisant que le mot de corps ne signifie plus qu'vne partie des corps: le mot d'homme qu'vne partie des hommes: le mot d'animal, qu'vne partie des animaux.

Et ces additions sont quelquefois telles qu'elles rendent vn mot general individuel,

quand on y ajoute des conditions individuelles; comme quand ie dis, *le Pape qui eſt aujourd'huy*, cela determine le mot general de Pape à la perſonne vnique & ſinguliere d'Alexandre VII. le pere d'Alexandre le Grand, cela determine le mot general de pere à vn homme vnique, parce qu'il n'y en peut avoir qu'vn qui ait eſté pere d'Alexandre.

On peut de plus diſtinguer deux ſortes de termes complexes, les vns dans l'expreſſion, & les autres dans le ſens ſeulement.

Les premiers ſont ceux dont l'addition eſt exprimée, tels que ſont tous les exemples qu'on a rapportez iuſqu'icy.

Les derniers ſont ceux dont l'vn des termes n'eſt point exprimé, mais ſeulement ſouſ-entendu, comme quand nous diſons en France *le Roy*, c'eſt vn terme complexe dans le ſens, parceque nous n'avons pas dans l'eſprit en prononçant ce mot de Roy, la ſeule idée generale qui répond à ce mot; mais nous y joignons mentalement l'idée de Louys XIV. qui eſt maintenant Roy de France. Il y a vne infinité de termes dans les diſcours ordinaires des hommes qui ſont complexes en cette maniere, comme le nom de *Monſieur* dans chaque famille, &c.

Il y a meſme des mots qui ſont complexes

dans l'expreſſion pour quelque choſe, & qui le ſont encore dans le ſens pour d'autres. comme quand on dit, *le Prince des Philoſophes*, c'eſt vn terme complexe dans l'expreſſion, puiſque le mot de prince eſt determiné par celuy de philoſophes; mais au regard d'Ariſtote que l'on marque dans les Ecoles par ce mot, il n'eſt complexe que dans le ſens: puiſque l'idée d'Ariſtote n'eſt que dans l'eſprit, ſans eſtre exprimée par aucun ſon qui le diſtingue en particulier.

Tous les termes connotatifs ou adjectifs, ou ſont parties d'vn terme complexe, quand leur ſubſtantif eſt exprimé; ou ſont complexes dans le ſens, quand il eſt ſouſ-entendu. Car comme il a eſté dit dans le chapitre 2. ces termes connotatifs marquent directement vn ſujet quoyque plus confuſément; & indirectement vne forme ou vn mode, quoyque plus diſtinctement. Et ainſi ce ſujet n'eſt qu'vne idée fort generale & fort confuſe, quelquefois d'vn eſtre, quelquefois d'vn corps, qui eſt pour l'ordinaire determinée par l'idée diſtincte de la forme qui luy eſt jointe: comme *Album* ſignifie vne choſe qui a de la blancheur, ce qui determine l'idée confuſe de choſe à ne repreſenter que celles qui ont cette qualité.

Mais ce qui eſt de plus remarquable dans

ces termes complexes, eſt qu'il y en a qui ſont determinez dans la verité à vn ſeul individu, & qui ne laiſſent pas de conſerver vne certaine vniverſalité équivoque qu'on peut appeller vne équivoque d'erreur; parceque les hommes demeurant d'accord que ce terme ne ſignifie qu'vne choſe vnique, faute de bien diſcerner quelle eſt veritablement cette choſe vnique, l'appliquent les vns à vne choſe & les autres à vne autre: ce qui fait qu'il a beſoin d'eſtre encore determiné ou par diverſes circonſtances ou par la ſuite du diſcours, afin que l'on ſçache precisément ce qu'il ſignifie.

Ainſi le mot de *veritable religion* ne ſignifie qu'vne ſeule & vnique religion, qui eſt dans la verité la catholique, n'y ayant que celle-là de veritable. Mais parceque chaque peuple & chaque ſecte croit que ſa religion eſt la veritable, ce mot eſt trés-equivoque dans la bouche des hommes, quoyque par erreur. Et ſi on lit dans vn hiſtorien, qu'vn prince a eſté zelé pour la veritable religion, on ne ſçauroit dire ce qu'il a entendu par là, ſi on ne ſçait de quelle religion a eſté cét hiſtorien: car ſi c'eſt vn proteſtant, cela voudra dire la religion proteſtante: ſi c'eſtoit vn Arabe Mahometan qui parlaſt ainſi de ſon Prince, cela voudroit dire la religion Mahometane, & on ne pourroit juger que ce ſeroit la religion catholique, ſi on ne ſçavoit que cét hiſtorien eſtoit catholique.

Les termes complexes qui ſont ainſi équivoques par erreur ſont principalement ceux qui enferment des qualitez dont les ſens ne jugent point, mais ſeulement l'eſprit, ſur leſquelles il eſt facile que les hommes ayent divers ſentimens.

Si ie dis par exemple: Il n'y avoit que des hommes de ſix pieds qui fuſſent enrolez dans l'armée de Marius, ce terme complexe d'homme de ſix pieds n'eſtoit pas ſujet à eſtre équivoque par erreur; parcequ'il eſt bien aiſé de meſurer des hõmes, pour juger s'ils ont ſix pieds. Mais ſi l'on euſt dit qu'on ne devoit enroler que de vaillans hommes, le terme de vaillans hõmes eût eſté plus ſujet à eſtre equivoque par erreur, c'eſt à dire à eſtre attribué a des hommes qu'on euſt crû vaillans, & qui ne l'euſſent pas eſté en effet.

Les termes de comparaiſon ſont auſſi fort ſujets à eſtre equivoques par erreur: *Le plus grand Geometre de Paris: Le plus ſçavant homme, le plus adroit, le plus riche:* Car quoyque ces termes ſoient determinez par des conditions individuelles, n'y ayant qu'vn ſeul homme qui ſoit le plus grand Geometre de Paris, neantmoins ce mot peut eſtre facile-

ment attribué à plusieurs, quoy qu'il ne conuienne qu'à vn seul dans la verité : parcequ'il est fort aisé que les hommes soient partagez de sentimés sur ce sujet, & qu'ainsi plusieurs donnent ce nom à celuy que chacun croit avoir cét avantage pardessus les autres.

Les mots de, *sens d'vn auteur, la doctrine d'vn auteur sur vn tel sujet*, sont encore de ce nombre, surtout quand vn auteur n'est pas si clair, qu'on ne dispute quelle a esté son opinion, comme nous voyons que les Philosophes disputent tous les iours touchant les opinions d'Aristote, chacun le tirant de son costé. Car quoy qu'Aristote n'ait qu'vn seul & vnique sens sur vn tel sujet, neanmoins comme il est differemment entendu, ces mots de, *sentiment d'Aristote*, sont equivoques par erreur, pareeque chacun appelle sentiment d'Aristote, ce qu'il a compris estre son veritable sentiment ; & ainsi l'vn comprenant vne chose & l'autre vne autre, ces termes de sentiment d'Aristote sur vn tel sujet, quelques individuels qu'ils soient en eux-mesmes, pourront convenir à plusieurs choses, sçavoir à tous les divers sentimens qu'on luy aura attribuez, & ils signifieront dans la bouche de chaque personne ce que chaque personne aura conceu estre le

sentiment de ce Philosophe.

Mais pour mieux comprendre en quoy consiste l'equivoque de ces termes, que nous avons appellez equivoques par erreur, il faut remarquer que ces mots sont connotatifs ou expresément, ou dans le sens. Or, comme nous avons déja dit, on doit considerer dans les mots connotatifs le sujet qui est directement, mais confusément exprimé, & la forme ou le mode qui est distinctement quoy qu'indirectement exprimé. Ainsi le blanc signifie confusément vn corps, & la blancheur distinctement : sentiment d'Aristote signifie confusément quelque opinion, quelque pensée, quelque doctrine, & distinctement la relation de cette pensée à Aristote auquel on l'attribuë.

Or quand il arrive de l'equivoque dans ces mots, ce n'est pas proprement à cause de cette forme ou de ce mode, qui estant distinct est invariable. Ce n'est pas aussi à cause du sujet confus, lors qu'il demeure dans cette confusion. Car, par exemple, le mot de, prince des Philosophes, ne peut iamais estre equivoque, tant qu'on n'appliquera cette idée de prince des philosophes à aucun individu distinctement connu. Mais l'equivoque arrive seulement parceque l'esprit au lieu de ce sujet confus y substituë souvent

vn ſujet diſtinct & determiné auquel il attribuë la forme & le mode. Car comme les hommes ſont de differens avis ſur ce ſujet, ils peuvent donner cette qualité à diverſes perſonnes, & les marquer enſuite par ce mot qu'ils croyent leur convenir, comme autrefois on entendoit Platon par le nom de prince des Philoſophes, & maintenant on entend Ariſtote.

Le mot de, veritable religion, n'eſtant point joint avec l'idée diſtincte d'aucune religion particuliere, & demeurant dans ſon idée confuſe, n'eſt point equivoque : puiſqu'il ne ſignifie que ce qui eſt en effet la veritable religion. Mais lorſque l'eſprit a joint cette idée de veritable religion à vne idée diſtincte d'vn certain culte particulier diſtinctement connu, ce mot devient tres-equivoque, & ſignifie dans la bouche de chaque peuple le culte qu'il prend pour veritable.

Il en eſt de meſme de ces mots, *ſentiment d'vn tel Philoſophe ſur vne telle matiere.* Car demeurant dans leur idée generale, ils ſignifient ſimplement & en general la doctrine que ce Philoſophe a enſeignée ſur cette matiere, comme ce qu'a enſeigné Ariſtote ſur la nature de noſtre ame : *id quod ſenſit talis ſcriptor* ; & cét *id*, c'eſt à dire cette doctrine

demeurant dans ſon idée confuſe ſans eſtre appliquée à vne idée diſtincte, ces mots ne ſont nullement equivoques ; mais lors qu'au lieu de cét *id* confus, de cette doctrine confuſément conceuë, l'eſprit ſubſtituë vne doctrine diſtincte, & vn ſuiet diſtinct ; alors ſelon les differentes idées diſtinctes qu'on y pourra ſubſtituer, ce terme deviendra équivoque. Ainſi l'opinion d'Ariſtote touchant la nature de noſtre ame eſt vn mot equivoque dans la bouche de Pomponace, qui pretend qu'il l'a creuë mortelle, & dans celle de pluſieurs autres interpretes de ce philoſophe, qui pretendent au contraire qu'il l'a creuë immortelle, auſſi bien que ſes maiſtres Platon & Socrate. Et de là il arrive que ces ſortes de mots peuvent ſouvent ſignifier vne choſe à qui la forme exprimée indirectement ne convient pas. Suppoſant, par exemple, que Philippe n'ait pas eſté veritablement pere d'Alexandre, comme Alexandre luy-meſme le vouloit faire croire, le mot de, *fils de Philippe*, qui ſignifie en general celuy qui a eſté engendré par Philippe, eſtãt appliqué par erreur à Alexãdre, ſignifiera vne perſõne qui ne ſeroit pas veritablement le fils de Philippe. Le mot de, *ſens de l'Ecriture*, eſtant appliqué par vn heretique à vne erreur cõtraire à l'Ecriture, ſignifiera

dans ſa bouche cette erreur qu'il aura crû eſtre le ſens de l'Ecriture, & qu'il aura dans cette penſée appellé le ſens de l'Ecriture. C'eſt pourquoy les Caluiniſtes n'en ſont pas plus catholiques, pour proteſter qu'ils ne ſuivent que la parole de Dieu. Car ces mots de, *parole de Dieu*, ſignifient dans leur bouche toutes les erreurs qu'ils prennent fauſſement pour la parole de Dieu.

CHAPITRE VIII.

De la clarté & diſtinction des idées, & de leur obſcurité & confuſion.

ON peut diſtinguer dans vne idée la clarté de la diſtinction, & l'obſcurité de la confuſion. Car on peut dire qu'vne idée nous eſt claire, quand elle nous frappe vivement, quoy qu'elle ne ſoit pas diſtincte. Comme l'idée de la douleur nous frappe tres-vivement, & ſelon cela peut eſtre appellée claire, & neanmoins elle eſt fort confuſe en ce qu'elle nous repreſente la douleur comme dans la main bleſſée, quoy qu'elle ne ſoit que dans noſtre eſprit.

Neanmoins on peut dire que toute idée eſt diſtincte en tant que claire, & que leur obſcurité ne vient que de leur confuſion,

comme dans la douleur le ſeul ſentiment qui nous frappe eſt clair, & eſt diſtinct auſſi; mais ce qui eſt confus, qui eſt que ce ſentiment ſoit dans noſtre main, ne nous eſt point clair.

Prenant donc pour vne meſme choſe la clarté & la diſtinction des idées, il eſt tres-important d'examiner pourquoy les vnes ſont claires & les autres obſcures.

Mais c'eſt ce qui ſe connoiſt mieux par des exemples que par tout autre moyen; & ainſi nous allons faire vn denombremẽt des principales de nos idées qui ſont claires & diſtinctes, & des principales de celles qui ſont confuſes & obſcures.

L'idée que chacun a de ſoy-meſme comme d'vne choſe qui penſe, eſt tres-claire; & de meſme auſſi l'idée de tout ce qui n'eſt que des dépendances de noſtre penſée, comme iuger, raiſonner, douter, vouloir, deſirer, ſentir, imaginer.

Nous avons auſſi des idées fort claires de la ſubſtance étenduë, & de ce qui luy convient, comme figure, mouvement, repos. Car quoyque nous puiſſions feindre qu'il n'y a aucun corps ny aucune figure, ce que nous ne pouvons pas feindre de la ſubſtance qui penſe tant que nous penſons, neanmoins nous ne pouvons pas nous diſſimuler à nous-

meſmes que nous ne concevions clairement l'étenduë & la figure.

Nous concevons auſſi clairement l'eſtre, l'exiſtence, la durée, l'ordre, le nombre, pourveu que nous penſions ſeulement que la durée de chaque choſe eſt vn mode, ou vne façon dont nous conſiderons cette choſe entant qu'elle continuë d'eſtre; & que pareillement l'ordre & le nombre ne different pas en effet des choſes ordonnées & nombrées.

Toutes ces idées-là ſont ſi claires, que ſouvent en les voulant éclaircir davantage, & ne ſe pas contenter de celles que nous formons naturellement, on les obſcurcit.

Nous pouvons auſſi dire que l'idée que nous avons de Dieu eſt claire, quoy qu'elle ſoit tres-imparfaite, en ce que noſtre eſprit eſtant fini ne peut concevoir que tres-imparfaitement vn objet infini. Mais ce ſont differentes conditions en vne idée d'eſtre parfaite & d'eſtre claire. Car elle eſt parfaite quand elle nous repreſente tout ce qui eſt en ſon objet, & elle eſt claire quand elle nous en repreſente aſſez pour le concevoir clairement & diſtinctement.

Les idées confuſes & obſcures ſont celles que nous avons des qualitez ſenſibles, comme des couleurs, des ſons, des odeurs, des gouſts, du froid, du chaud, de la peſanteur, &c. comme auſſi de nos appetits, de la faim, de la ſoif, de la douleur corporelle, &c. Et voicy ce qui fait que ces idées ſont confuſes.

Comme nous avons eſté plûtoſt enfans qu'hommes, & que les choſes exterieures ont agi ſur nous en cauſant divers ſentimens dans noſtre ame par les impreſſions qu'elles faiſoient ſur noſtre corps, l'ame qui voyoit que ce n'eſtoit pas par ſa volonté que ces ſentimens s'excitoient en elle, mais qu'elle ne les avoit qu'à l'occaſion de certains corps, comme qu'elle ſentoit de la chaleur en s'approchant du feu, ne s'eſt pas contentée de iuger qu'il y avoit quelque choſe hors d'elle qui eſtoit cauſe qu'elle avoit ces ſentimens, en quoy elle ne ſe ſeroit pas trompée; mais elle a paſsé plus outre, ayant crû que ce qui eſtoit dans ces objets eſtoit entieremẽt ſemblable aux ſentimens ou aux idées qu'elle avoit à leur occaſion. Et de ces iugemens elle en a formé des idées, en tranſportant ces ſentimens de chaleur, de couleur, &c. dans les choſes meſmes qui ſont hors d'elle. Et ce ſont là ces idées obſcures & confuſes que nous avons des qualitez ſenſibles, l'ame ayant joint ce qu'elle a ajoûté par de faux iugemens, à ce que la nature luy faiſoit connoître.

Et comme ces idées ne ſont point natu-

relles, mais arbitraires, on y a agy avec vne grande bizarrerie. Car quoy que la chaleur & la brûlure ne ſoient que deux ſentimens, l'vn plus foible & l'autre plus fort, on a mis la chaleur dans le feu, & on a dit que le feu a de la chaleur; mais on n'y a pas mis la brûlure, ou la douleur qu'on ſent en s'en approchant de trop prés, & on ne dit point que le feu a de la douleur.

Il en eſt arrivé de meſme ſur le ſujet de la peſanteur. Les enfans voyant des pierres & autres choſes ſemblables qui tombent en bas auſſi-toſt qu'on ceſſe de les ſoûtenir; ils ont formé de là l'idée d'vne choſe qui tombe, laquelle idée eſt naturelle & vraye, & de plus de quelque cauſe de cette chute, ce qui eſt encore vray. Mais parce qu'ils ne voyoient rien que la pierre, & qu'ils ne voyoient point ce qui la pouſſoit, par vn iugement precipité ils ont conclu que ce qu'ils ne voyoient point n'eſtoit point, & qu'ainſi la pierre tomboit d'elle-meſme par vn principe interieur qui eſtoit en elle ſans que rien autre choſe la pouſſaſt en bas, & c'eſt à cette idée confuſe, & qui n'eſtoit née que de leur erreur qu'ils ont attaché le nom de grauité & de peſanteur.

Et il leur eſt encore icy arrivé la meſme choſe que dans l'autre exemple, qui eſt de

faire des iugemens tout differens de choſes dont ils devoient iuger de la meſme ſorte. Car comme ils ont veu des pierres qui ſe remuoient en bas vers la terre, ils ont veu des pailles qui ſe remuoient vers l'ambre, & des morceaux de fer ou d'acier qui ſe remuoient vers l'aiman. Ils avoient donc autant de raiſon de mettre vne qualité dans les pailles & dans le fer pour ſe porter vers l'ambre ou l'aiman, que dans les pierres pour ſe porter vers la terre. Neanmoins il ne leur a pas plû de le faire, mais ils ont mis vne qualité dans l'ambre pour attirer les pailles, & vne dans l'aiman pour attirer le fer qu'ils ont appellé des qualitez attractives, comme s'il ne leur euſt pas eſté auſſi facile d'en mettre vne dans la terre pour attirer les choſes peſantes. Mais quoy qu'il en ſoit, ces qualitez attractives ne ſont nées de meſme que la peſanteur que d'vn faux raiſonnement, qui a fait croire qu'il falloit que le fer attiraſt l'aiman, parce qu'on ne voyoit rié qui pouſſaſt l'aiman vers le fer: quoy qu'il ſoit impoſſible de concevoir qu'vn corps en puiſſe attirer vn autre, ſi le corps qui attire ne ſe meut luy-meſme, & ſi celuy qui eſt attiré ne luy eſt joint ou attaché par quelque lien.

On pourroit étendre cela beaucoup plus loin, mais c'eſt aſſez pour faire entendre

toutes les autres idées confuſes, qui ont preſque toutes quelques cauſes ſemblables à ce que nous venons de dire.

L'vnique remede à cét inconvenient, eſt de nous défaire des préjugez de noſtre enfance, & de ne croire rien de ce qui eſt du reſſort de noſtre raiſon, parceque nous en avons iugé autrefois, mais parceque nous en iugeons maintenant. Et ainſi nous nous reduirons à nos idées naturelles, & pour les confuſes nous n'en retiendrons que ce qu'elles ont de clair, comme qu'il y a quelque choſe dans le feu qui eſt cauſe que je ſens de la chaleur, que toutes les choſes qu'on appelle peſantes ſont pouſsées en bas par quelque cauſe, ne determinant rien de ce qui peut eſtre dans le feu qui me cauſe ce ſentiment, ou de la cauſe qui fait tomber vne pierre en bas, que je n'aye des raiſons claires qui m'en donnent la connoiſſance.

CHAPITRE IX.

D'vne autre cauſe qui met de la confuſion dans nos penſées & dans nos diſcours, qui eſt que nous les attachons à des mots.

NOus avons déja dit que la neceſſité que nous avons d'vſer de ſignes exterieurs

pour nous faire entendre, fait que nous attachons tellement nos idées aux mots, que ſouvent nous conſiderons plus les mots que les choſes. Or c'eſt vne des cauſes les plus ordinaires de la confuſion de nos penſées & de nos diſcours.

Car il faut remarquer que quoyque les hommes ayent ſouvent de differentes idées des meſmes choſes, ils ſe ſervent neanmoins des meſmes mots pour les exprimer, comme l'idee qu'vn philoſophe payen a de la vertu, n'eſt pas la meſme que celle qu'en a vn theologien, & neanmoins chacun exprime ſon idée par le meſme mot de vertu.

De plus, les meſmes hommes en differens âges ont conſideré les meſmes choſes en des manieres tres-differentes, & neanmoins ils ont toûjours raſſemblé toutes ces idées ſous vn meſme nom; ce qui fait que prononçant ce mot, ou l'entendant prononcer, on ſe broüille facilement, le prenant tantoſt ſelon vne idée, & tantoſt ſelon l'autre. Par exemple, l'homme ayant reconnu qu'il y avoit en luy quelque choſe, quoy que ce fuſt, qui faiſoit qu'il ſe nourriſſoit, & qu'il croiſſoit, a appellé cela *ame*, & a étendu cette idée à ce qui eſt de ſemblable, non ſeulement dans les animaux, mais meſme dans les plantes. Et ayant veu encore qu'il penſoit, il a encore

appellé du nom d'*ame* ce qui eſtoit en luy le principe de la penſée. D'où il eſt arrivé que par cette reſſemblance de nom il a pris pour la meſme choſe ce qui penſoit & ce qui faiſoit que le corps ſe nourriſſoit & croiſſoit. De meſme on a étendu également le mot de vie à ce qui eſt cauſe des operations des animaux, & à ce qui nous fait penſer, qui ſont deux choſes entierement differentes.

Il y a de meſme beaucoup d'equivoques dans les mots de *ſens* & de *ſentiment*, lors meſme qu'on ne prend ces mots que pour quelqu'vn des cinq ſens corporels. Car il ſe paſſe ordinairemẽt trois choſes en nous lors que nous vſons de nos ſens, comme lorſque nous voyons quelque choſe. La 1. eſt qu'il ſe fait de certains mouvemens dans les organes corporels, comme dans l'œil & dans le cerveau. La 2. que ces mouvemens donnent occaſion à noſtre ame de concevoir quelque choſe, comme lors qu'en ſuite du mouvement qui ſe fait dans noſtre œil par la reflexion de la lumiere dans des goutes de pluye opposées au Soleil, elle a des idées du rouge, du bleu & de l'orengé. La 3. eſt le iugement que nous faiſons de ce que nous voyons, comme de l'arc-en-ciel à qui nous attribuons ces couleurs, & que nous concevons d'vne certaine grandeur, d'vne certaine figure & en vne certaine diſtance. La premiere de ces trois choſes eſt vniquement dans noſtre corps. Les deux autres ſont ſeulement en noſtre ame, quoy qu'à l'occaſion de ce qui ſe paſſe dans noſtre corps. Et neanmoins nous comprenons toutes les trois, quoyque ſi differentes ſous le meſme nom de *ſens* & *de ſentiment*, ou de *veuë*, d'*ouye*, &c. Car quand on dit que l'œil voit, que l'oreille oit, cela ne ſe peut entendre que ſelon le mouvement de l'organe corporel, eſtant bien clair que l'œil n'a aucune perception des objets qui le frappent, & que ce n'eſt pas luy qui en iuge. On dit au contraire qu'on n'a pas veu vne perſonne qui s'eſt preſentée devant nous, & qui nous a frappé les yeux lorſque nous n'y avons pas fait attention. Et alors on prend le mot de *voir* pour la penſée qui ſe forme en noſtre ame enſuite de ce qui ſe paſſe dans noſtre œil & dans noſtre cerveau. Et ſelon cette ſignification du mot de voir, c'eſt l'ame qui voit & non pas le corps, comme Platon le ſoûtient, & Ciceron apres luy par ces paroles : *Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea quæ videmus. Neque enim eſt vllus ſenſus in corpore. Viæ quaſi quædam ſunt ad oculos, ad aures, ad nares ad ſedem animi perforatæ. itaque ſæpè aut cogitatione, aut aliqua vi morbi impeditis apertis atque integris*

& oculis & auribus, nec videmus, nec audimus; vt facilè intelligi possit, animum & videre & audire non eas partes quæ quasi fenestræ sunt animi. Enfin on prend les mots des sens, de la veuë, de l'oüye, &c. pour la derniere de ces trois choses, c'est à dire pour les iugemens que nostre ame fait ensuite des perceptions qu'elle a euës à l'occasion de ce qui s'est passé dans les organes corporels, lorsque l'on dit que les sens se trompent, comme quand ils voyent dans l'eau vn baston courbé, & que le soleil ne nous paroist que de deux pieds de diametre. Car il est certain qu'il ne peut y avoir d'erreur ou de fausseté, ny en tout ce qui se passe dans l'organe corporel, ny dans la seule perception de nostre ame, qui n'est qu'vne simple apprehension; mais que toute l'erreur ne vient que de ce que nous iugeons mal, en concluant par exemple que le soleil n'a que deux pieds de diametre, parceque sa grande distance fait que l'image qui s'en forme dans le fond de nostre œil est à peu prés de la mesme grandeur que celle qu'y formeroit vn objet de deux pieds à vne certaine distance plus proportionnée à nostre maniere ordinaire de voir. Mais parce que nous avons fait ce iugement dés l'enfance, & que nous y sommes tellement accoustumez qu'il se fait au mesme instant

que nous voyons le soleil, sans presque aucune reflexion, nous l'attribuons à la veuë, & nous disons que nous voyons les objets petits ou grands, selon qu'ils sont plus proches & plus éloignez de nous, quoy que ce soit nostre esprit & non nostre œil qui iuge de leur petitesse & de leur grandeur.

Toutes les langues sont pleines d'vne infinité de mots semblables qui n'ayent qu'vn mesme son, sont neanmoins signes d'idées entierement differentes.

Mais il faut remarquer que quand vn nom equivoque signifie deux choses qui n'ont nul rapport entre elles, & que les hommes n'ont iamais confonduës dans leurs pensées, il est presque impossible alors qu'on s'y trõpe, & qu'ils soient cause d'aucune erreur, comme on ne se trompera pas, si on a vn peu de sens commun, par l'equivoque du mot de *bellier*, qui signifie vn animal, & vn signe du Zodiaque. Au lieu que quand l'equivoque est venuë de l'erreur mesme des hommes, qui ont confondu par mépriſe des idées differentes, comme dans le mot d'ame, il est difficile de s'en détromper, parce qu'on suppose que ceux qui se sont les premiers servis de ces mots les ont bien entendus; & ainsi nous nous contentons souvent de les prononcer, sans examiner iamais si l'idée que nous en

avons eſt claire & diſtincte ; & nous attribuons meſme à ce que nous nommons d'vn meſme nom, ce qui ne convient qu'à des idées de choſes incompatibles, ſans nous appercevoir que cela ne vient que de ce que nous avons confondu deux choſes differentes ſous vn meſme nom.

CHAPITRE X.

Du remede à la confuſion qui naiſt dans nos penſées & dans nos diſcours de la confuſion des mots ; où il eſt parlé de la neceſſité & de l'vtilité de definir les noms dont on ſe ſert, & de la difference de la definition des choſes d'avec la definition des noms.

LE meilleur moyen pour éviter la confuſion des mots qui ſe rencontrent dans les langues ordinaires, eſt de faire vne nouvelle langue, & de nouveaux mots qui ne ſoient attachez qu'aux idées que nous voulons qu'ils repreſentent. Mais pour cela il n'eſt pas neceſſaire de faire de nouveaux ſons, parce qu'on peut ſe ſervir de ceux qui ſont déja en vſage, en les regardant comme s'ils

s'ils n'avoient aucune ſignification, pour leur donner celle que nous voulons qu'ils ayent, en deſignant par d'autres mots ſimples, & qui ne ſoient point equivoques, l'idée à laquelle nous les voulons appliquer. Comme ſi je veux prouver que noſtre ame eſt immortelle, le mot d'ame eſtant equivoque, comme nous l'avons montré, fera naître aiſément de la confuſion dans ce que i'auray à dire, de ſorte que pour l'éviter je regarderay le mot d'ame, comme ſi c'eſtoit vn ſon qui n'euſt point encore de ſens, & je l'appliqueray vniquement à ce qui eſt en nous le principe de la penſée, en diſant, *j'appelle ame ce qui eſt en nous le principe de la penſée.*

C'eſt ce qu'on appelle la definition du nom, *definitio nominis*, dont les Geometres ſe ſervent ſi vtilement, laquelle il faut bien diſtinguer de la definition de la choſe, *definitio rei.*

Car dans la definition de la choſe, comme peut eſtre celle-cy : *L'homme eſt vn animal raiſonnable : le temps eſt la meſure du mouvement*, on laiſſe au terme qu'on definit comme *homme* ou *temps* ſon idée ordinaire, dans laquelle on pretend que ſont cõtenuës d'autres idées, comme *animal raiſonnable*, ou *meſure du mouvement* ; au lieu que dans la

definition du nom, comme nous avons déja dit, on ne regarde que le ſon dans le nom que l'on definit; & enſuite on determine ce ſon à eſtre ſigne d'vne idée que l'on deſigne par d'autres mots.

Il faut auſſi prendre garde de ne pas confondre la definition de nom dont nous parlons icy, avec celle dont parlent quelques philoſophes, qui entendent par là l'explication de ce qu'vn mot ſignifie ſelon l'vſage ordinaire d'vne langue, ou ſelon ſon etymologie. C'eſt dequoy nous pourrons parler en vn autre endroit. Mais icy on ne regarde au contraire que l'vſage particulier auquel celuy qui definit vn mot veut qu'on le prenne pour bien concevoir ſa penſée, ſans ſe mettre en peine ſi les autres le prennent dans le meſme ſens.

Et de là il s'enſuit, 1. Que les definitions de noms ſont arbitraires, & que celles des choſes ne le ſont point. Car chaque ſon eſtant indifferent de ſoy-meſme & par ſa nature à ſignifier toutes ſortes d'idées, il m'eſt permis pour mon vſage particulier, & pourveu que j'en avertiſſe les autres, de determiner vn ſon à ſignifier precisément vne certaine choſe, ſans mélange d'aucune autre. Mais il en eſt tout autrement de la definition des choſes. Car il ne dépend point de

la volonté des hommes, que les idées comprennent ce qu'ils voudroient qu'elles compriſſent; de ſorte que ſi en les voulant definir nous attribuons à ces idées quelque choſe qu'elles ne contiennent pas, nous tombons neceſſairement dans l'erreur.

Ainſi pour donner vn exemple de l'vn & de l'autre; ſi dépoüillant le mot *parallelograme* de toute ſignification je l'applique à ſignifier vn triangle, cela m'eſt permis, & je ne commets en cela aucune erreur, pourveu que je ne le prenne qu'en cette ſorte; & je pourray dire alors que le parallelograme a trois angles égaux à deux droits; mais ſi laiſſant à ce mot ſa ſignification & ſon idée ordinaire, qui eſt de ſignifier vne figure dont les coſtez ſont paralleles, je venois à dire que le parallelograme eſt vne figure à trois lignes, parceque ce ſeroit alors vne definition de choſe, elle ſeroit tres-fauſſe, eſtant impoſſible qu'vne figure à trois lignes ait ſes coſtez paralleles.

Il s'enſuit en ſecond lieu, que les definitions des noms ſont inconteſtables par cela meſme qu'elles ſont arbitraires. Car vous ne pouvez pas nier qu'vn homme n'ait donné à vn ſon la ſignification qu'il dit luy avoir donnée, ny qu'il n'ait cette ſignification dans l'vſage qu'en fait cét homme, aprés

nous en avoir avertis ; mais pour les definitions des choſes, elles ſont ſouvent tres-conteſtables, puiſqu'elles peuvent eſtre fauſſes comme nous l'avons montré.

Il s'enſuit troiſiémement que toute definition de nom ne pouvant eſtre conteſtée, peut eſtre priſe pour principe ; au lieu que les definitions des choſes ne peuvent point du tout eſtre priſes pour principes, & ſont de veritables propoſitions qui peuvent eſtre niées par ceux qui y trouveront quelque obſcurité, & leſquelles par conſequent ont beſoin d'eſtre prouvées cõme d'autres propoſitions, & ne doivent point eſtre ſuppoſées, à moins qu'elles ne fuſſent claires d'elles-meſmes comme des axiomes.

Neanmoins ce que je viens de dire, que la definition du nom peut eſtre priſe pour principe, a beſoin d'explication. Car cela n'eſt vray qu'à cauſe que l'on ne doit pas conteſter que l'idée qu'on a deſignée ne puiſſe eſtre appellée du nom qu'on luy a donné; mais on n'en doit rien conclure à l'avantage de cette idée, ny croire pour cela ſeul qu'on luy a donné vn nom, qu'elle ſignifie quelque choſe de reel. Car par exemple, je puis definir le mot de *chimere*, en diſant, j'appelle chimere ce qui implique contradiction. Et cependant il ne s'enſuivra pas

de là que la chimere ſoit quelque choſe. De meſme ſi vn philoſophe me dit, j'appelle peſanteur le principe interieur qui fait qu'vne pierre tombe ſans que rien la pouſſe, je ne conteſteray pas cette definition, au contraire je la recevray volontiers, parce qu'elle me fait entendre ce qu'il veut dire ; mais je luy nieray que ce qu'il entend par ce mot de peſanteur ſoit quelque choſe de reel, parce qu'il n'y a point de tel principe dans les pierres.

I'ay voulu expliquer cecy vn peu au long, parce qu'il y a deux grands abus qui ſe commettent ſur ce ſujet dans la philoſophie commune. Le premier eſt de confondre la definition de la choſe avec la definition du nom, & d'attribuer à la premiere ce qui ne convient qu'à la derniere. Car ayant fait à leur fantaiſie cent definitions non de nom, mais de choſe qui ſont tres-fauſſes, & qui n'expliquent point du tout la vraye nature des choſes, ny les idées que nous en avons naturellement, ils veulent enſuite que l'on conſidere ces definitions comme des principes que perſonne ne peut conteſter ; & ſi quelqu'vn les leur nie, comme elles ſont tres-niables, ils pretendent qu'on ne merite pas de diſputer avec eux, ſuivant cette regle, *contra negantem principia non eſt diſputandum.*

Le 2. abus eſt, que ne ſe ſervant preſque iamais de definition de noms, pour en oſter l'obſcurité & les fixer à de certaines idées deſignées clairement, il les laiſſent dans leur confuſion ; d'où il arrive que la pluſpart de leurs diſputes ne ſont que des diſputes de mots ; & de plus qu'ils ſe ſervent de ce qu'il y a de clair & de vrai dans les idées confuſes, pour établir ce qu'elles ont d'obſcur & de faux, ce qui ſe reconnoîtroit facilement ſi on avoit defini les noms. Ainſi les philoſophes croient d'ordinaire que la choſe du monde la plus claire eſt que le feu eſt chaud, & qu'vne pierre eſt peſante, & que ce ſeroit vne folie de le nier ; & en effet ils le perſuaderont à tout le monde, tant qu'on n'aura point défini les noms ; mais en les définiſſant on découvrira aiſément ſi ce qu'on leur niera ſur ce ſujet eſt clair ou obſcur. Car il leur faut demander ce qu'ils entendent par le mot de chaud & par le mot de peſant. Que s'ils répondent que par chaud ils entendent ſeulement eſtre propre à cauſer en nous le ſentiment de la chaleur, & par peſant ce qui tombe en bas n'eſtant point ſoûtenu ; ils ont raiſon de dire qu'il faut eſtre déraiſonnable pour nier que le feu ſoit chaud, & qu'vne pierre ſoit peſante. Mais s'ils entendent par chaud ce qui a en ſoy vne qualité ſemblable

à ce que nous nous imaginons quand nous ſentons de la chaleur, & par peſant ce qui a en ſoy vn principe interieur qui le fait aller vers le centre ſans eſtre pouſsé par quoy que ce ſoit, il ſera facile alors de leur montrer que ce n'eſt point leur nier vne choſe claire, mais tres-obſcure, pour ne pas dire tres-fauſſe ; que de leur nier qu'en ce ſens le feu ſoit chaud, & qu'vne pierre ſoit peſante : parce qu'il eſt bien clair que le feu nous fait avoir le ſentiment de la chaleur par l'impreſſion qu'il fait ſur noſtre corps, mais il n'eſt nullement clair que le feu ait rien en luy qui ſoit ſemblable à ce que nous ſentons quand nous ſommes auprés du feu. Et il eſt de meſme fort clair qu'vne pierre deſcend en bas quand on la laiſſe, mais il n'eſt nullement clair qu'elle y deſcende d'elle-meſme, ſans que rien la pouſſe en bas.

Voilà donc la grande vtilité de la definition des noms, de faire comprendre nettement dequoy il s'agit, afin de ne pas diſputer inutilement ſur des mots que l'vn entend d'vne façon & l'autre de l'autre, comme on fait ſi ſouvent meſme dans les diſcours ordinaires.

Mais outre cette vtilité il y en a encore vne autre. C'eſt qu'on ne peut ſouvent avoir vne idée diſtincte d'vne choſe, qu'en

y employant beaucoup de mots pour la designer. Or il seroit importun, surtout dans les livres de science, de repeter toûjours cette grande suite de mots. C'est pourquoy ayant bien fait comprendre la chose par tous ces mots, on attache à vn seul mot l'idée qu'on en a conceuë, qui par ce moyen tient lieu de tous les autres. Ainsi ayant compris qu'il y a des nombres qui sont divisibles en deux egalement, pour éviter de repeter souvent tous ces termes, on donne vn nom à cette proprieté, en disant; j'appelle tout nombre qui est divisible en deux également, nombre pair. Cela fait voir que toutes les fois qu'on se sert du mot qu'on a defini, il faut substituer mentalement la definition à la place du defini; & avoir cette definition si presente, qu'aussi-tost qu'on nomme par exemple le nombre pair, on entende precisément que c'est celuy qui est divisible en deux également, & que ces deux choses soient tellement jointes & inseparables dans la pensée, qu'aussi-tost que le discours en exprime l'vne, l'esprit y attache immediatement l'autre. Car ceux qui definissent les termes, comme font les Geometres avec tant de soin, ne le font que pour abreger le discours, & non pas pour abreger les idées des choses dont ils discourent;

parce qu'ils pretendent que l'esprit suppléera la definition entiere aux termes courts, qu'ils n'employent que pour éviter l'embarras que la multitude des paroles apporteroit.

CHAPITRE XI.

Observations importantes touchant la definition des noms.

APrés avoir expliqué ce que c'est que les definitions des noms, & combien elles sont vtiles & necessaires, il est important de faire quelques observations sur la maniere de s'en servir, afin de n'en pas abuser.

La 1. est, qu'il ne faut pas entreprendre de definir tous les mots, parceque souvent cela seroit inutile, & qu'il est mesme impossible de le faire. Ie dis qu'il seroit souvent inutile de definir de certains noms. Car lorsque l'idée que les hommes ont de quelque chose est distincte, & que tous ceux qui entendent vne langue forment la mesme idée en entendant prononcer vn mot, il seroit inutile de le definir, puisqu'on a déja la fin de la definition, qui est que le mot soit attaché à vne idée claire & distincte. C'est

ce qui arrive dans les choſes fort ſimples dont tous les hommes ont naturellement la meſme idée, de ſorte que les mots par leſquels on les ſignifie ſont entendus de la meſme ſorte par tous ceux qui s'en ſervent, ou s'ils y meſlent quelquefois quelque choſe d'obſcur, leur principale attention neanmoins va toûjours à ce qu'il y a de clair ; & ainſi ceux qui ne s'en ſervent que pour en marquer l'idée claire, n'ont pas ſujet de craindre qu'ils ne ſoient pas entendus. Tels ſont les mots *d'eſtre*, de *penſée*, *d'étenduë*, *d'égalité*, de *durée* ou de *temps*, & autres ſemblables. Car encore que quelques-vns obſcurciſſent l'idée du temps par diverſes propoſitions qu'ils en forment, & qu'ils appellent definitions, comme que le temps eſt la meſure du mouvement ſelon l'anteriorité & la poſteriorité, neanmoins ils ne s'arrêtent pas eux-meſmes à cette definitiõ, quand ils entendent parler du temps, & n'en conçoivent autre choſe que ce que naturellement tous les autres en conçoivent. Et ainſi les ſçavans & les ignorans entendent la meſme choſe, & avec la meſme facilité, quand on leur dit qu'vn cheval eſt moins de temps à faire vne lieuë, qu'vne tortuë.

Ie dis de plus qu'il ſeroit impoſſible de definir tous les mots. Car pour definir vn

mot on a neceſſairement beſoin d'autres mots qui deſignent l'idée à laquelle on veut attacher ce mot ; & ſi l'on vouloit encore definir les mots dont on ſe ſeroit ſervi pour l'explication de celui-là, on en auroit encore beſoin d'autres, & ainſi à l'infini. Il faut donc neceſſairement s'arreſter à des termes primitifs qu'on ne definiſſe point : & ce ſeroit vn auſſi grand defaut de vouloir trop definir, que de ne pas aſſez definir, parce que par l'vn & par l'autre on tomberoit dans la confuſion que l'on pretend éviter.

La ſeconde obſervation eſt qu'il ne faut point changer les definitions déja receuës, quand on n'a point ſujet d'y trouver à redire. Car il eſt toûjours plus facile de faire entendre vn mot lorſque l'vſage déja receu, au moins parmi les ſçavans l'a attaché à vne idée, que lors qu'il l'y faut attacher de nouveau, & le detacher de quelqu'autre idée avec laquelle on a accouſtumé de le joindre. C'eſt pourquoy ce ſeroit vne faute de changer les definitions receuës par les mathematiciens, ſi ce n'eſt qu'il y en euſt quelqu'vne d'embroüillée, & dont l'idée n'auroit pas eſté deſignée aſſez nettement comme peut eſtre celle de l'angle & de la proportion dans Euclide.

La 3. obſervation eſt que quand on eſt

obligé de definir vn mot, on doit autant que l'on peut s'accomoder à l'vſage, en ne donnant pas aux mots des ſens tout-à-fait éloignez de ceux qu'ils ont, & qui pourroient meſme eſtre contraires à leur etymologie; comme qui diroit, j'appelle prrallelograme vne figure terminée par trois lignes; mais ſe contentant pour l'ordinaire de dépoüiller les mots qui ont deux ſens de l'vn de ces ſens, pour l'attacher vniquemet à l'autre. Comme la chaleur ſignifiant dans l'vſage commun, & le ſentiment que nous avons, & vne qualité que nous nous imaginõs dans le feu tout à fait ſemblable à ce que nous ſentons; pour éviter cette ambiguité, je puis me ſervir du nom de chaleur, en l'appliquant à l'vne de ces idées, & le détachant de l'autre; comme ſi je dis, j'appelle chaleur le ſentiment que i'ay quand je m'approche du feu, & donnant à la cauſe de ce ſentimẽt ou vn nom tout à fait different, comme ſeroit celuy d'ardeur, ou ce meſme nom avec quelque additiõ qui le determine & qui le diſtingue de chaleur priſe pour le ſentimẽt, cõme qui diroit chaleur virtuelle.

La raiſon de cette obſervation eſt, que les hommes ayant vne fois attaché vne idée à vn mot, ne s'en défont pas facilement; & ainſi leur ancienne idée revenant

toûjours, leur fait aiſément oublier la nouvelle que vous leur voulez faire avoir en définiſſant ce mot; de ſorte qu'il ſeroit plus facile de les accoûtumer à vn mot qui ne ſignifieroit rien du tout, comme qui diroit j'appelle bara vne figure terminée par trois lignes, que de les accoutumer à dépoüiller le mot de *parallelograme* de l'idée d'vne figure dont les coſtez oppoſez ſont paralleles, pour luy faire ſignifier vne figure dont les coſtez ne peuvent eſtre paralleles.

C'eſt vn defaut dans lequel ſont tombez tous les chimiſtes, qui ont pris plaiſir de changer les noms à la pluſpart des choſes dont ils parlent, ſans aucune vtilité, & de leur en donner qui ſignifient déja d'autres choſes qui n'ont nul veritable rapport avec les nouvelles idées auſquelles ils les lient. Ce qui donne meſme lieu à quelques-vns de faire des raiſonnemens ridicules, comme eſt celuy d'vne perſonne qui s'imaginant que la peſte eſtoit vn mal ſaturnien, pretendoit qu'on avoit gueri des peſtiferez en leur pendant au col vn morceau de plomb, que les chymiſtes appellent Saturne, ſur lequel on avoit gravé vn iour de ſamedy, qui porte auſſi le nom de Saturne, la figure dont les aſtronomes ſe ſervent pour marquer cette planette; comme ſi des rapports arbitraires

& ſans raiſon entre le plomb & la planette de Saturne, & entre cette meſme planette & le iour du ſamedy, & la petite marque dont on la deſigne, pouvoient avoir des effets reels, & guerir effectivement des maladies.

CHAPITRE XII.

D'vne autre ſorte de definitions de noms, par leſquels on marque ce qu'ils ſignifient dans l'vſage.

TOVT ce que nous avons dit des definitions de noms, ne ſe doit entendre que de celles où l'on definit les mots dont on ſe ſert en particulier : & c'eſt ce qui les rend libres & arbitraires, parce qu'il eſt permis à chacun de ſe ſervir de quelque ſon qu'il luy plaiſt pour exprimer ſes idées, pourveu qu'il en avertiſſe. Mais comme les hommes ne ſont maiſtres que de leur langage, & non pas de celuy des autres, chacun a bien droit de faire vn dictionnaire pour ſoy, mais on n'a pas droit d'en faire pour les autres, ny d'expliquer leurs paroles par les ſignifications particulieres qu'on aura attachées aux mots. C'eſt pourquoy quand on n'a pas deſſein de faire connoître ſimplement en quel

ſens on prend vn mot, mais qu'on pretend expliquer celuy auquel il eſt communément pris, les definitions qu'on en donne ne ſont nullement arbitraires, mais elles ſont liées & aſtreintes à repreſenter non la verité des choſes, mais la verité de l'vſage ; & on les doit eſtimer fauſſes, ſi elles n'expriment pas veritablement cét vſage, c'eſt à dire ſi elles ne joignent pas aux ſons les meſmes idées qui y ſont jointes par l'vſage ordinaire de ceux qui s'en ſervent. Et c'eſt ce qui fait voir auſſi que ces definitions ne ſont nullement inconteſtables, puiſque l'on diſpute tous les iours de la ſignification que l'vſage donne aux termes.

Or quoyque ces ſortes de definitions de mots ſemblent eſtre le partage des Grammairiens, puiſque ce ſont celles qui compoſent les dictionnaires, qui ne ſont autre choſe que l'explication des idées que les hommes ſont convenus de lier à certains ſons, neanmoins l'on peut faire ſur ce ſujet pluſieurs reflexions tres-importantes pour l'exactitude de nos iugemens.

La premiere, qui ſert de fondement aux autres, eſt que les hommes ne font pas ſouvent attention à toute la ſignification des mots, c'eſt à dire que les mots ſignifient ſouvent plus qu'il ne ſemble, & que lors

qu'on en veut expliquer la signification, on ne represente pas toute l'impression qu'ils font dans l'esprit.

Car signifier dans vn son prononcé ou écrit, n'est autre chose qu'exciter vne idée en frapant nos oreilles ou nos yeux. Or il arrive souvent qu'vn mot outre l'idée principale que l'on regarde comme la signification propre de ce mot, excite plusieurs autres idées qu'on peut appeller accessoires, ausquelles on ne prend pas garde, quoyque l'esprit en reçoive l'impression.

Par exemple, si l'on dit à vne personne, Vous en avez menti, & que lors on ne regarde que la signification principale de cette expression, c'est la mesme chose que si on luy disoit, Vous sçavez le contraire de ce que vous dites. Mais outre cette signification principale, ces paroles emportent dans l'vsage vne idée de mépris & d'outrage, & elles font croire que celuy qui nous les dit ne se soucie pas de nous faire injure, ce qui les rend injurieuses & offençantes.

Quelquefois ces idées accessoires ne sont pas attachées aux mots par vn vsage commun, mais elles y sont seulement jointes par celuy qui s'en sert. Et ce sont proprement celles qui sont excitées par le ton de la voix, par l'air du visage, par les gestes,

& par les autres signes naturels qui attachent à nos paroles vne infinité d'idées, qui en diversifient, changent, diminuent, augmentent la signification, en y joignant l'image des mouvemens, des iugemens, & des opinions de celuy qui parle.

C'est pourquoy si celuy qui disoit qu'il falloit prendre la mesure du ton de sa voix des oreilles de celuy qui écoute, vouloit dire qu'il suffit de parler assez haut pour se faire entendre, il ignoroit vne partie de l'vsage de la voix, le ton signifiant souvent autant que les paroles mesmes. Il y a voix pour instruire, voix pour flater, voix pour reprendre. Souvent on ne veut pas seulement qu'elle arrive iusques aux oreilles de celuy à qui on parle, mais on veut qu'elle le frappe & qu'elle le perce; & personne ne trouveroit bon qu'vn laquais que l'on reprend vn peu fortement, répondit, Monsieur parlez plus bas, ie vous entens bien: parceque le ton fait partie de la reprimende, & est necessaire pour former dans l'esprit l'idée que l'on veut y imprimer.

Mais quelquefois ces idées accessoires sont attachées aux mots mesmes; parce qu'elles s'excitent ordinairement par tous ceux qui les prononcent. Et c'est ce qui fait que des expressions qui semblent signifier la mesme

sition marquant le iugement que nous fai-

demande maintenant quelle convenance

choſe, les vnes ſont injurieuſes, les autres douces; les vnes modeſtes, les autres impudentes; les vnes honneſtes, & les autres deshonneſtes: parce qu'outre cette idée principale en quoy elles conſiſtent, les hommes y ont attaché d'autres idées qui ſont cauſe de cette diverſité.

Cette remarque peut ſervir à découvrir vne injuſtice aſſez ordinaire à ceux qui ſe plaignent des reproches qu'on leur a faits, qui eſt de changer les ſubſtãtifs en adjectifs: de ſorte que ſi l'on les a accuſez d'ignorance ou d'impoſture, ils diſent qu'on les a appellez ignorans ou impoſteurs, ce qui n'eſt pas raiſonnable, ces mots ne ſignifiant pas la meſme choſe. Car les mots adjectifs d'ignorant & d'impoſteur outre la ſignification du defaut qu'ils marquent, enferment encore l'idée de mépris; au lieu que ceux d'ignorance & d'impoſture marquẽt la choſe telle qu'elle eſt ſans l'aigrir ny l'adoucir, & l'on en pourroit trouver d'autres qui ſignifieroient la meſme choſe d'vne maniere qui enfermeroit de plus vne idée adouciſſante; & qui témoigneroit qu'on deſire épargner celuy à qui on fait ces reproches. Et ce ſont ces manieres que choiſiſſent les perſonnes ſages & moderées; à moins qu'ils n'aient quelque raiſon particuliere d'agir avec plus de force.

C'eſt encore par là qu'on peut reconnoître la difference qu'il y a du ſtile ſimple & du ſtile figuré, & pourquoy les meſmes penſées nous paroiſſent beaucoup plus vives quand elles ſont exprimées par vne figure, que ſi elles eſtoient renfermées dans des expreſſions toutes ſimples. Cela vient de ce que les expreſſions figurées ſignifient outre la choſe principale le mouvement & la paſſion de celuy qui parle, & impriment ainſi l'vne & l'autre idée dans l'eſprit; au lieu que l'expreſſion ſimple ne marque que la verité toute nuë.

Par exemple, ſi ce demi-vers de Virgile: *Vſque adeone mori miſerum eſt!* eſtoit exprimé ſimplement & ſans figure de cette ſorte: *Non eſt uſque adeò mori miſerum*: Il eſt ſans doute qu'il auroit beaucoup moins de force. Et la raiſon eſt, que la premiere expreſſion ſignifie beaucoup plus que la ſeconde. Car elle n'exprime pas ſeulement cette penſée, que la mort n'eſt pas vn ſi grand mal que l'on croit; mais elle repreſente de plus l'idée d'vn homme qui ſe roidit contre la mort, & qui l'enviſage ſans effroy: image beaucoup plus vive que n'eſt la penſée meſme à laquelle elle eſt jointe. Ainſi il n'eſt pas étrange qu'elle frape davantage, parce que l'ame s'inſtruit par les images des veri-

tions opposées ſelon la verité ou la fauſſeté.

Les ſubcontraires ne

tez, mais elle ne s'émeut guere que par l'image des mouvemens.

Si vis me flere, dolendum est
Primum ipsi tibi.

Mais comme le ſtile figuré ſignifie ordinairement avec les choſes les mouvemens que nous reſſentons en les concevant & en parlant, on peut iuger par là de l'vſage que l'on en doit faire, & quels ſont les ſujets auſquels il eſt propre. Il eſt viſible qu'il eſt ridicule de s'en ſervir dans les matieres purement ſpeculatives, que l'on regarde d'vn œil tranquile, & qui ne produiſent aucun mouvement dans l'eſprit. Car puiſque les figures expriment les mouvemens de noſtre ame, celles que l'on meſle en des ſujets où l'ame ne s'émeut point, ſont des mouvemens contre la nature, & des eſpeces de convulſion : C'eſt pourquoy il n'y a rien de moins agreable que certains predicateurs qui s'écrient indifferemment ſur tout, & qui ne s'agitent pas moins ſur des raiſonnemens philoſophiques, que ſur les veritez les plus étonnantes & les plus neceſſaires pour le ſalut.

Et au contraire, lorſque la matiere que l'on traite eſt telle qu'elle nous doit raiſonnablement toucher; c'eſt vn defaut d'en parler d'vne maniere ſeche & froide, & ſans mouvement ; parce que c'eſt vn defaut de n'eſtre pas touché de ce que l'on doit.

Ainſi les veritez divines n'eſtant pas propoſées ſimplement pour eſtre connuës, mais beaucoup plus pour eſtre aimées, reverées, & adorées par les hommes ; il eſt ſans doute que la maniere noble, élevée, & figurée, dõt les Saints Peres les ont traitées, leur eſt bien plus proportiõnée qu'vn ſtile ſimple & ſans figure comme celuy des Scholaſtiques, puiſqu'elle ne nous enſeigne pas ſeulement ces veritez, mais qu'elle nous repreſẽte auſſi les ſentimens d'amour & de reverẽce, avec leſquels les Peres en ont parlé ; & que portant ainſi dãs nôtre eſprit l'image de cette ſainte diſpoſition, elle peut beaucoup contribuer à y en imprimer vne ſemblable : au lieu que le ſtile ſcholaſtique eſtant ſimple, & ne contenant que les idées de la verité toũte nuë, eſt moins capable de produire dans l'ame les mouvemens de reſpect & d'amour que l'on doit avoir pour les veritez chreſtiennes : ce qui le rend en ce point non ſeulement moins vtile, mais auſſi moins agreable, le plaiſir de l'ame conſiſtant plus à ſentir des mouvemens, qu'à acquerir des connoiſſances.

Enfin c'eſt par cette meſme remarque qu'on peut reſoudre cette queſtion celebre

entre les anciens philoſophes ; s'il y a des mots deshonneſtes; & que l'on peut refuter les raiſons des Stoïciens, qui vouloient qu'on ſe puſt ſervir indifferemment des expreſſions qui ſont eſtimées ordinairement infames & impudentes.

Ils pretendent, dit Ciceron dans vne lettre qu'il a faite ſur ce ſujet, qu'il n'y a point de paroles ſales ni honteuſes. Car ou l'infamie (diſent-ils) vient des choſes, ou elle eſt dans les paroles. Elle ne vient pas ſimplement des choſes, puiſqu'il eſt permis de les exprimer en d'autres paroles qui ne paſſent point pour deshonneſtes. Elle n'eſt pas auſſi dans les paroles conſiderées cõme ſons; puiſqu'il arrive ſouvent, comme Ciceron le montre, qu'vn meſme ſon ſignifiant diverſes choſes, & eſtant eſtimé deshonneſte dans vne ſignification, ne l'eſt point en vne autre.

Mais tout cela n'eſt qu'vne vaine ſubtilité, qui ne naiſt que de ce que ces philoſophes n'ont pas aſſez conſideré ces idées acceſſoires que l'eſprit joint aux idées principales des choſes. Car il arrive de là qu'vne meſme choſe peut eſtre exprimée honneſtemẽt par vn ſon, & deshonneſtement par vn autre, ſi l'vn de ces ſons y joint quelqu'autre idée qui en couvre l'infamie, & ſi l'autre au contraire la preſente à l'eſprit d'vne maniere impudente. Ainſi les mots d'adultere, d'inceſte, de peché abominable, ne ſont pas infames, quoy qu'ils repreſentẽt des actions tres-infames; parce qu'ils ne les repreſentent que couvertes d'vn voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des crimes : de ſorte que ces mots ſignifient plûtoſt le crime de ces actions, que les actions meſmes : au lieu qu'il y a de certains mots qui les expriment ſans en donner de l'horreur, & plûtoſt comme plaiſantes que comme criminelles, & qui y joignent meſme vne idée d'impudence & d'effronterie. Et ce ſont ces mots-là qu'on appelle infames & deshonneſtes.

Il en eſt de meſme de certains tours par leſquels on exprime honneſtement des actions, qui quoyque legitimes tiennent quelque choſe de la corruption de la natnre. Car ces tours ſont en effet honneſtes, parce qu'ils n'exprimẽt pas ſimplement ces choſes, mais auſſi la diſpoſition de celuy qui en parle de cette ſorte, & qui témoigne par ſa retenuë qu'il les enviſage avec peine, & qu'il les couvre autant qu'il peut & aux autres & à ſoy-meſme. Au lieu que ceux qui en parleroient d'vne autre maniere, feroient paroître qu'ils prendroient plaiſir à regarder ces ſortes d'objets; & ce plaiſir eſtant infame,

il n'eſt pas étrange que les mots qui impriment cette idée ſoient eſtimez contraires à l'honneſteté.

C'eſt pourquoy il arrive auſſi quelquefois qu'vn meſme mot eſt eſtimé honneſte en vn temps, & honteux en vn autre. Ce qui a obligé les docteurs Hebreux de ſubſtituer en certains endroits de la Bible des mots hebreux à la marge, pour eſtre prononcez par ceux qui la liroient au lieu de ceux dont l'Eſcriture ſe ſert. Car cela vient de ce que ces mots, lorſque les prophetes s'en ſont ſervis, n'eſtoient point deshonneſtes, parce qu'ils eſtoient liez avec quelque idée qui faiſoit regarder ces objets avec retenuë & avec pudeur : mais depuis cette idée en ayant eſté ſeparée, & l'vſage y en ayant joint vne autre d'impudence & d'effronterie, ils ſont devenus honteux; & c'eſt avec raiſon qu'afin de ne frapper pas l'eſprit de cette mauvaiſe idée, les Rabbins veulent qu'on en prononce d'autres en liſant la Bible, quoy qu'ils n'en changent pas pour cela le texte.

Ainſi c'étoit vne mauvaiſe defenſe à vn auteur que ſa profeſſion religieuſe obligeoit à vne exacte modeſtie, & à qui on avoit reproché avec raiſon de s'eſtre ſervi d'vn mot peu honneſte pour ſignifier vn lieu infame, d'alleguer que les Peres n'avoient pas fait difficulté

difficulté de ſe ſervir de celuy de *lupanar*, & qu'on trouvoit ſouvent dans leurs écrits les mots de *meretrix*, de *leno*, & d'autres qu'on auroit peine à ſouffrir en noſtre langue. Car la liberté avec laquelle les Peres ſe ſont ſervis de ces mots, luy devoit faire connoître qu'ils n'eſtoient pas eſtimez honteux de leur temps, c'eſt à dire, que l'vſage n'y avoit pas joint cette idée d'effronterie qui les rend infames : & il avoit tort de conclure de là qu'il luy fuſt permis de ſe ſervir de ceux qui ſont eſtimez deshonneſtes en nôtre langue; parce que ces mots ne ſignifient pas en effet la meſme choſe que ceux dont les Peres ſe ſont ſeruis, puiſqu'outre l'idée principale en laquelle ils conviennent, ils enferment auſſi l'image d'vne mauvaiſe diſpoſition d'eſprit, & qui tient quelque choſe du libertinage & de l'impudence.

Ces idées acceſſoires eſtant donc ſi conſiderables, & diverſifiant ſi fort les ſignifications principales, il ſeroit vtile que ceux qui font des dictionnaires les marquaſſent, & qu'ils avertiſſent, par exemple, des mots qui ſont injurieux, civils, aigres, honneſtes, deshonneſtes; ou plûtoſt qu'ils retranchaſſent entierement ces derniers, eſtant toûjours plus vtile de les ignorer que de les ſçavoir.

SECONDE PARTIE DE LA LOGIQVE:

Contenant les reflexions que les hommes ont faites sur leurs iugemens.

CHAPITRE I.

Ce que c'eſt qu'vne propoſition ; & des quatre ſortes de propoſitions.

APRES avoir conceu les choſes par nos idées, nous comparons ces idées enſemble, & trouvant que les vnes conviennent entr'elles, & que les autres ne conviennent pas, nous les lions ou délions : ce qui s'appelle *affirmer* ou *nier*, & generalement *iuger*.

Ce iugement s'appelle auſſi *propoſition*, & il eſt aiſé de voir qu'elle doit avoir deux

termes : l'vn, de qui l'on affirme, ou de qui l'on nie, lequel on appelle *ſujet* ; & l'autre que l'on affirme, ou que l'on nie, lequel s'appelle *attribut*, ou *prædicatum*.

Et il ne ſuffit pas de concevoir ces deux termes ; mais il faut que l'eſprit les lie ou les ſepare. Et cette action de noſtre eſprit eſt marquée dans le diſcours par le verbe *eſt*, ou ſeul quand nous affirmons, ou avec vne particule negative quand nous nions. Ainſi quand je dis, *Dieu eſt iuſte*, Dieu eſt le ſujet de cette propoſition, & iuſte en eſt l'attribut, & le mot *eſt* marque l'action de mon eſprit qui affirme, c'eſt à dire, qui lie enſemble les deux idées de *Dieu* & de *iuſte* comme convenant l'vne à l'autre. Que ſi je dis, *Dieu n'eſt pas injuſte*, *eſt* eſtant joint avec les particules, *ne pas*, ſignifie l'action contraire à celle d'affirmer, ſçavoir celle de nier, par laquelle ie regarde ces idées comme repugnantes l'vne à l'autre, parce qu'il y a quelque choſe d'enfermé dans l'idée d'*injuſte*, qui eſt contraire à ce qui eſt enfermé dans l'idée de *Dieu*.

Mais quoyque toute propoſition enferme neceſſairement ces trois choſes, neanmoins elle peut n'avoir que deux mots, ou meſme qu'vn.

Car les hommes voulant abreger leurs

discours ont fait vne infinité de mots qui signifient tout ensemble l'affirmation, c'est à dire, ce qui est signifié par le verbe substantif, & de plus vn certain attribut qui est affirmé. Tels sont tous les verbes hors celui qu'on appelle substantif, comme *Dieu existe*, c'est à dire, *est existant*, *Dieu aime les hommes*, c'est à dire, *Dieu est aimant les hommes*. Et le verbe substantif quand il est seul, comme quand je dis, *je pense*; *Donc ie suis*, cesse d'estre purement substantif, parce qu'alors on y joint le plus general des attributs qui est *l'estre*. Car *ie suis* veut dire, *je suis vn estre*, *ie suis quelque chose*.

Il y a aussi d'autres rencontres où le sujet & l'affirmation sont renfermez dans vn mesme mot, comme dans les premieres & secondes personnes des verbes, surtout en Latin, comme quand je dis, *sum Christianus*. Car le sujet de cette proposition est *ego*, qui est renfermé dans *sum*.

D'où il paroist que dans cette mesme langue vn seul mot fait vne proposition dans les premieres & les secondes personnes des verbes, qui par leur nature enferment déja l'affirmation avec l'attribut, comme *veni*, *vidi*, *vici*, sont trois propositions.

On voit par là que toute proposition est

affirmative ou negative, & que c'est ce qui est marqué par le verbe qui est affirmé ou nié.

Mais il y a vne autre difference dans les propositions laquelle naist de leur sujet, qui est d'estre vniverselles ou particulieres, ou singulieres.

Car les termes, comme nous avons déja dit dans la premiere partie, sont ou singuliers, ou communs & vniversels.

Et les termes vniversels peuvent estre pris ou selon toute leur étenduë, en les joignant aux signes vniversels exprimez ou sous-entendus, comme *omnis*, *tout*, pour l'affirmation; *Nullus*, *nul*, pour la negation: *tout homme*, *nul homme*.

Ou selon vne partie indeterminée de leur étenduë, qui est lors qu'on y joint le mot *aliquis*, *quelque*, comme *quelque homme*, *quelques hommes*, ou d'autres selon l'vsage des langues.

D'où il arrive vne difference notable dans les propositions. Car lorsque le sujet d'vne proposition est vn terme commun qui est pris dans toute son étenduë, la proposition s'appelle vniverselle, soit qu'elle soit affirmative, comme *tout impie est fou*; ou negative, comme *nul vicieux n'est heureux*.

Et lors que le terme commun n'eſt pris que ſelon vne partie indeterminée de ſon étenduë, à cauſe qu'il eſt reſſerré par le mot indeterminé *quelque*, la propoſition s'appelle particuliere, ſoit qu'elle affirme, comme *quelque cruel eſt laſche*, ſoit qu'elle nie, comme *quelque pauvre n'eſt pas malheureux.*

Que ſi le ſujet d'vne propoſition eſt ſingulier, comme quand ie dis *Louys XIII. a pris la Rochelle*, on l'appelle ſinguliere.

Mais quoy qu'elle ſoit differente de l'vniverſelle en ce que ſon ſujet n'eſt pas commun, elle s'y doit neanmoins plûtoſt rapporter qu'à la particuliere; parceque ſon ſujet, par cela meſme qu'il eſt ſingulier, eſt neceſſairement pris dans toute ſon étenduë, ce qui fait l'eſſence d'vne propoſition vniverſelle, & qui la diſtingue de la particuliere. Car il importe peu pour l'vniverſalité d'vne propoſition que l'étenduë de ſon ſujet ſoit grande ou petite, pourveu que quel qu'elle ſoit on la prenne toute entiere. Et c'eſt pourquoy les propoſitions ſingulieres tiennent lieu d'vniverſelles dans l'argumentation. Ainſi l'on peut reduire toutes les propoſitions à quatre ſortes, que pour ſoulager la memoire on a marquées par ces quatre voyelles A. E. I. O.

A. L'vniverſelle affirmative, comme *tout vicieux eſt eſclave.*

E. L'vniverſelle negative, comme *Nul vicieux n'eſt heureux.*

I. La particuliere affirmative, comme *Quelque vicieux eſt riche.*

O. La particuliere negative, comme *Quelque vicieux n'eſt pas riche.*

Et pour les faire mieux retenir on a fait ces deux Vers:

Aſſerit A, negat E, verùm generaliter ambo.
Aſſerit I, negat O, ſed particulariter ambo.

On a auſſi accouſtumé d'appeller quantité l'vniverſalité ou la particularité des propoſitions.

Et on appelle qualité, l'affirmation ou la negation qui dépendent du verbe qui eſt regardé comme la forme de la propoſition.

Et ainſi A. & E. conviennent ſelon la quantité, & different ſelon la qualité, & de meſme I. & O.

Mais A. & I. conviennent ſelon la qualité, & different ſelon la quantité, & de meſme E. & O.

Les propoſitions ſe diviſent encore ſelõ la matiere en vrayes & fauſſes. Et il eſt clair qu'il n'y en peut point avoir qui ne ſoient ny vrayes ny fauſſes; puiſque toute propo-

sition marquant le iugement que nous faisons des choſes, elle eſt vraye quand ce iugement eſt conforme à la verité, & fauſſe lorſqu'il n'y eſt pas conforme.

Mais parce que nous manquons ſouvent de lumiere pour reconnoître le vray & le faux, outre les propoſitions qui nous paroiſſent certainement vrayes, & celles qui nous paroiſſent certainement fauſſes, il y en a qui nous ſemblent vrayes, mais dont la verité ne nous eſt pas ſi evidente que nous n'ayons quelque apprehenſion qu'elles ne ſoient fauſſes; ou bien qui nous ſemblent fauſſes, mais dont nous ne nous tenons pas aſſurez de la fauſſeté. Ce ſont les propoſitions qu'on appelle probables; dont les premieres ſont plus probables, & les dernieres moins probables. Nous dirons quelque choſe dans la 4. Partie de ce qui nous fait iuger avec certitude qu'vne propoſition eſt vraye.

CHAPITRE II.

De l'oppoſition entre les propoſitions qui ont meſme ſujet & meſme attribut.

NOus venons de dire qu'il y a quatre ſortes de propoſitions, A. E. I. O; on

demande maintenant quelle convenance ou diſconvenance elles ont enſemble lors qu'on fait du meſme ſujet & du meſme attribut diverſes ſortes de propoſitions. C'eſt ce qu'on appelle oppoſition.

Et il eſt aiſé de voir que cette oppoſition ne peut eſtre que de trois ſortes, quoyque l'vne des trois ſe ſubdiviſe en deux autres.

Car ſi elles ſont oppoſées en quantité & en qualité tout enſemble, comme A, O; & E, I, on les appelle contradictoires, comme *Tout homme eſt animal*, *Quelque homme n'eſt pas animal*: *Nul homme n'eſt impeccable*, *Quelque homme eſt impeccable*.

Si elles different en quantité ſeulement, & qu'elles conviennent en qualité, comme A, I; & E, O, on les appelle ſubalternes, comme *Tout homme eſt animal*, *Quelque homme eſt animal*: *Nul homme n'eſt impeccable*, *Quelque homme n'eſt pas impeccable*.

Et ſi elles different en qualité, & qu'elles conviennẽt en quantité, alors elles ſont appellées *contraires* ou *ſubcontraires*: *contraires*, quand elles ſont vniverſelles, comme *Tout homme eſt animal*, *Nul homme n'eſt animal*.

Subcontraires, quand elles ſont particulieres, comme *Quelque homme eſt animal*, *Quelque homme n'eſt pas animal*.

En regardant maintenant ces propoſi-

tions opposées selon la verité ou la fausseté, il est aisé de iuger,

1. Que les contradictoires ne sont iamais ny vrayes ny fausses ensemble, mais si l'vne est vraye l'autre est fausse, & si l'vne est fausse l'autre est vraye. Car s'il est vray que tout homme soit animal, il ne peut pas estre vray que quelque hõme n'est pas animal; & si au contraire il est vray que quelque homme n'est pas animal, il n'est donc pas vray que tout homme soit animal. Cela est si clair qu'on ne pourroit que l'obscurcir en l'expliquant davantage.

2. Les contraires ne peuvent iamais estre vrayes ensemble, mais elles peuuent estre toutes deux fausses. Elles ne peuvent estre vrayes, parceque les contradictoires seroient vraies. Car s'il est vrai que tout homme soit animal, il est faux que quelque homme n'est pas animal, qui est la contradictoire, & par consequent encore plus faux que nul homme ne soit animal, qui est la cõtraire.

Mais la fausseté de l'vne n'emporte pas la verité de l'autre. Car il peut estre faux que tous les hommes soient iustes, sans qu'il soit vrai pour cela que nul homme ne soit juste, puisqu'il peut y avoir des hommes iustes, quoyque tous ne soient pas iustes.

3. Les subcontraires par vne regle toute opposée à celle des contraires peuvent estre vrayes ensemble, comme ces deux icy, *Quelque homme est iuste*, *Quelque homme n'est pas iuste*; parceque la iustice peut convenir à vne partie des hommes, & ne convenir pas à l'autre; & ainsi l'affirmation & la negation ne regardent pas le mesme sujet, puisque *quelque homme* est supposé pour vne partie des hommes dans l'vne des propositions, & pour vne autre partie dans l'autre. Mais elles ne peuvent estre toutes deux fausses, puis qu'autrement les contradictoires seroient toutes deux fausses. Car s'il estoit faux que quelque homme fust iuste, il seroit donc vray que nul homme n'est juste, qui est la contradictoire, & à plus forte raison que quelque homme n'est pas iuste, qui est la subcontraire.

4. Pour les subalternes ce n'est pas vne veritable opposition, puisque la particuliere est vne suite de la generale. Car si tout homme est animal, quelque homme est animal: Si nul homme n'est singe, quelque homme n'est pas singe. C'est pourquoy la verité des vniverselles emporte celle des particulieres, mais la verité des particulieres n'emporte pas celle des vniverselles. Car il ne s'ensuit pas que parce qu'il est

vray que quelque homme eſt iuſte il ſoit vray auſſi que tout homme eſt iuſte. Et au contraire la fauſſeté des particulieres emporte la fauſſeté des vniverſelles. Car s'il eſt faux que quelque homme ſoit impeccable, il eſt encore plus faux que tout homme ſoit impeccable. Mais la fauſſeté des vniverſelles n'emporte pas la fauſſeté des particulieres. Car quoy qu'il ſoit faux que tout homme ſoit iuſte, il ne s'enſuit pas que ce ſoit vne fauſſeté de dire que quelque homme eſt iuſte. D'où il s'enſuit qu'il y a pluſieurs rencontres où ces propoſitions ſubalternes ſont toutes deux vrayes, & & d'autres où elles ſont toutes deux fauſſes.

Ie ne dis rien de la reduction des propoſitions oppoſées en vn meſme ſens, parce que cela eſt tout à fait inutile, & que les regles qu'on en donne ne ſont la pluſpart vrayes qu'en Latin.

CHAPITRE III.

Des propoſitions ſimples & composées. Qu'il y en a de ſimples qui paroiſſent composées & qui ne le ſont pas, & qu'on peut appeller complexes. De celles qui ſont complexes par le ſujet ou par l'attribut.

NOus avons dit que toute propoſition doit avoir au moins vn ſujet & vn attribut; mais il ne s'enſuit pas de là qu'elle ne puiſſe avoir plus d'vn ſujet & plus d'vn attribut. Celles donc qui n'ont qu'vn ſujet & qu'vn attribut s'appellent *ſimples*, & celles qui ont plus d'vn ſujet ou plus d'vn attribut s'appellét *composées*, comme quand je dis: Les biens & les maux, la vie & la mort, la pauvreté & les richeſſes viennent du Seigneur, cét attribut, *venir du Seigneur*, eſt affirmé non d'vn ſeul ſujet, mais de pluſieurs, ſçavoir *des biens* & *des maux*, &c.

Mais avant que d'expliquer ces propoſitions composées, il faut remarquer qu'il y en a qui le paroiſſent & qui ſont neanmoins ſimples. Car la ſimplicité d'vne propoſition ſe prend de l'vnité du ſujet & de

l'attribut. Or il y a plusieurs propositions qui n'ont proprement qu'vn sujet & qu'vn attribut, mais dont le sujet ou l'attribut est vn terme complexe, qui enferme d'autres propositions qu'on peut appeller incidentes, qui ne sont que partie du sujet ou de l'attribut, y estant jointes par le pronom relatif, *qui*, *lequel*, dont le propre est de joindre ensemble plusieurs propositions, en sorte qu'elles n'en composent toutes qu'vne seule.

Ainsi quand Iesus-Christ dit, *Celuy qui fera la volonté de mon Pere qui est dans le ciel entrera dans le royaume des cieux*, le sujet de cette proposition contient deux propositions, puisqu'il comprend deux verbes; mais comme ils sont joints par des *qui*, ils ne sont que partie du sujet; au lieu que quand je dis, les biens & les maux viennent du Seigneur, il y a proprement deux sujets, parceque j'affirme également de l'vn & de l'autre qu'ils viennent de Dieu.

Et la raison de cela est que les propositiõs jointes à d'autres par des *qui*, ou ne sont des propositions que fort imparfaitement, selon ce qui sera dit plus bas; ou ne sont pas tant considerées comme des propositions que l'on fasse alors, que comme des propositions qui ont esté faites auparavant, &

qu'alors on ne fait plus que concevoir comme si c'estoient de simples idées. D'où vient qu'il est indifferent d'enoncer ces propositions incidentes par des noms adjectifs, ou par des participes sans verbes & sans *qui*, ou avec des verbes & des *qui*. Car c'est la mesme chose de dire: *Dieu invisible a creé le monde visible*, ou *Dieu qui est invisible a creé le monde qui est visible*: *Alexandre le plus genereux de tous les rois a vaincu Darius*, ou *Alexandre qui a esté le plus genereux de tous les rois a vaincu Darius*. Et dans l'vn & dans l'autre mon but principal n'est pas d'affirmer que Dieu soit invisible, ou qu'Alexandre ait esté le plus genereux de tous les rois, mais supposant l'vn & l'autre comme affirmé auparavant, j'affirme de Dieu conceu comme invisible qu'il a creé le monde visible, & d'Alexandre conceu comme le plus genereux de tous les rois qu'il a vaincu Darius.

Mais si ie disois: *Alexandre a esté le plus genereux de tous les rois, & le vainqueur de Darius*, il est visible que l'affirmerois également d'Alexandre, & qu'il auroit esté le plus genereux de tous les roys, & qu'il auroit esté le vainqueur de Darius. Et ainsi c'est avec raison qu'on appelle ces dernieres sortes de propositions des propositions

composées, au lieu qu'on peut appeller les autres des propoſitions complexes.

Il faut encore remarquer que ces propoſitions complexes peuvent eſtre de deux ſortes. Car la complexion pour parler ainſi, peut tombet ou ſur la matiere de la propoſition, c'eſt à dire, ſur le ſujet, ou ſur l'attribut, ou ſur tous les deux, ou ſur la forme ſeulement.

1. La complexion tombe ſur le ſujet quand le ſujet eſt vn terme complexe, comme dans cette propoſition : *Tout homme qui ne craint rien, eſt roy : Rex eſt qui metuit nihil.*

Beatus ille qui procul negotiis,
Vt priſca gens mortalium,
Paterna rura bobus exercet ſuis,
Solutus omni fœnore.

Car le verbe *eſt* eſt ſouſ-entendu dans cette derniere propoſition, & *beatus* en eſt l'attribut, & tout le reſte le ſujet.

2. La complexion tombe ſur l'attribut, lorſque l'attribut eſt vn terme complexe, comme : *La pieté eſt vn bien qui rend l'homme heureux dans les plus grandes adverſitez : Sum pius Æneas famâ ſuper æthera notus.*

Mais il faut particulierement remarquer icy que toutes les propoſitions composées de verbes actifs & de leur regime, peuvent eſtre appellées complexes, & qu'elles con-

tiennent en quelque maniere deux propoſitions. Si ie dis, par exemple, Brutus a tué vn tyran, cela veut dire, que Brutus a tué quelqu'vn, & que celuy qu'il a tué eſtoit tyran. D'où vient que cette propoſition peut eſtre contredite en deux manieres, ou en diſant, Brutus n'a tué perſonne, ou en diſant que celuy qu'il a tué n'eſtoit pas tyran. Ce qu'il eſt tres-important de remarquer, parceque lorſque ces ſortes de propoſitions entrent en des argumens, quelquefois on n'en prouve qu'vne partie en ſuppoſant l'autre, ce qui oblige ſouvent pour reduire ces argumens dans la forme la plus naturelle de changer l'actif en paſſif, afin que la partie qui eſt prouvée ſoit exprimée directement, comme nous remarquerons plus au long quand nous traiterons des argumens compoſez de ces propoſitions complexes.

3. Quelquefois la complexion tombe ſur le ſujet & l'attribut, l'vn & l'autre eſtant vn terme complexe ; comme dans cette propoſition : *Les grands qui oppriment les pauvres, ſeront punis de Dieu qui eſt le protecteur des opprimez :*

Ille ego qui quondam gracili modulatus auenâ
Carmen, & egreſſus ſylvis vicina coëgi
Vt quamvis avido parerent arva colono

Gratũ opus agricolis. At nunc horrẽtia Martis
Arma virũque cano, Troiæ qui primus ab oris
Italiam fato profugus lavinaque venit
littora.

Les trois premiers vers & la moitié du quatriéme composent le sujet de cette proposition; & le reste en compose l'attribut, & l'affirmation est enfermée dans le verbe *cano*.

Voilà les trois manieres selon lesquelles les propositions peuvent estre complexes quant à leur matiere, c'est à dire, quant à leur sujet & à leur attribut.

CHAPITRE IV.

De la nature des propositions incidentes, qui sont partie des propositions complexes.

MAis avant que de parler des propositions dont la complexion tombe sur la forme, c'est à dire, sur l'affirmation ou la negation, il y a plusieurs remarques importantes à faire sur la nature des propositions incidentes, qui sont partie du sujet ou de l'attribut de celles qui sont complexes selon la matiere.

1. On a déja veu que ces propositions incidentes sont celles dont le sujet est le relatif *qui*, comme, *les hommes qui sont creés pour connoître & pour aimer Dieu*, ou, *les hommes qui sont pieux*, ostant le terme *d'hommes*, le reste est vne proposition incidente.

Mais il se faut souvenir de ce qui a esté dit dans le chap. 6. de la 1. partie, que les additions des termes complexes sont de deux sortes, les vnes qu'on peut appeller de simples explications, qui est lorsque l'addition ne change rien dans l'idee du terme, parceque ce qu'on y ajoute luy convient generalement & dans toute son étenduë; comme dans le 1. exemple, *les hommes qui sont creés pour connoître & pour aimer Dieu.*

Les autres qui se peuvent appeller des determinations, parceque ce qu'on ajoute à vn terme ne convenant pas à ce terme dans toute son étenduë, en restreint & en determine la signification, comme dans le second exemple, *les hommes qui sont pieux.* Selon cela on peut dire qu'il y a vn *qui* explicatif, & vn *qui* determinatif.

Or quand le *qui* est explicatif, l'attribut de la proposition incidente est affirmé du sujet auquel le *qui* se rapporte, quoyque ce ne soit qu'incidemment au regard de la proposition totale, de sorte qu'on peut substituer le sujet mesme au *qui*, comme on

peut voir dans le premier exemple, *Les hommes qui ont eſté creés pour connoître & pour aimer Dieu.* Car on peut dire, *Les hommes ont eſté creés pour connoître & pour aimer Dieu.*

Mais quand le *qui* eſt determinatif, l'attribut de la propoſition incidéte n'eſt point proprement affirmé du ſujet auquel le *qui* ſe rapporte. Car ſi aprés avoir dit, *les hommes qui ſont pieux ſont charitables*, on vouloit ſubſtituer le mot *d'hommes* au *qui*, en diſant, *les hommes ſont pieux*, la propoſition ſeroit fauſſe, parceque ce ſeroit affirmer le mot de pieux des hommes comme hommes; mais en diſant, *les hommes qui ſont pieux ſont charitables*, on n'affirme ny des hommes en general, ny d'aucuns hommes en particulier, qu'ils ſoient pieux; mais l'eſprit joignant enſemble l'idée de *pieux* avec celle d'*hommes*, & en faiſant vne idée totale, iuge que l'attribut de *charitable* convient à cette idée totale. Et ainſi tout le iugement qui eſt exprimé dans la propoſition incidente eſt ſeulement celuy par lequel noſtre eſprit iuge que l'idée de *pieux* n'eſt pas incompatible avec celle d'*homme*, & qu'ainſi il peut les conſiderer comme jointes enſemble, & examiner enſuite ce qui leur convient ſelon cette vnion.

Il y a ſouvent des termes qui ſont dou-

blement & triplement complexes, eſtant compoſez de pluſieurs parties dont chacune à part eſt complexe; & ainſi il s'y peut rencontrer diverſes propoſitions incidentes & de diverſe eſpece, le *qui* de l'vn eſtant determinatif, & le *qui* de l'autre explicatif. C'eſt ce qu'on verra mieux par cét exemple: *La doctrine qui met le ſouverain bien dans la volupté du corps, laquelle a eſté enſeignée par Epicure eſt indigne d'vn philoſophe:* cette propoſition a pour attribut, *indigne d'vn philoſophe*, & tout le reſte pour ſujet; & ainſi ce ſujet eſt vn terme complexe qui enferme deux propoſitions incidentes: la premiere eſt, *qui met le ſouverain bien dans la volupté du corps:* le *qui* dans cette propoſition incidente eſt determinatif; car il determine le mot de doctrine qui eſt general, à celle qui affirme que le ſouverain bien de l'homme eſt dans la volupté du corps: D'où vient qu'on ne pourroit ſans abſurdité ſubſtituer au *qui* le mot de doctrine, en diſant, *la doctrine met le ſouverain bien dans la volupté du corps.* La ſeconde propoſition incidente eſt, *qui a eſté enſeignée par Epicure*, & le ſujet auquel ce *qui* ſe rapporte, eſt tout le terme complexe, *la doctrine qui met le ſouverain bien dans la volupté du corps*, qui marque vne doctrine ſinguliere

& individuelle, capable de divers accidés, comme d'eſtre ſoutenuë par diverſes perſonnes, mais determinée en elle-meſme à eſtre toûjours priſe de la meſme ſorte au moins dans ce point precis, ſelon lequel on l'entend. Et c'eſt pourquoy le *qui* de la ſeconde propoſition incidente, *qui a eſté enſeignée par Epicure*, n'eſt point determinatif, mais ſeulement explicatif: d'où vient qu'on peut ſubſtituer le ſujet auquel ce *qui* ſe rapporte en la place du *qui*, en diſant, *la doctrine qui met le ſouverain bien dans la volupté du corps a eſté enſeignée par Epicure.*

3. La derniere remarque eſt, que pour iuger de la nature de ces propoſitions, & pour ſçavoir ſi le *qui* eſt determinatif ou explicatif, il faut ſouvent avoir plus d'égard au ſens & à l'intention de celuy qui parle, qu'à la ſeule expreſſion.

Car il y a ſouvent des termes complexes qui paroiſſent incomplexes, ou qui paroiſſent moins complexes qu'ils ne le ſont en effet : parcequ'vne partie de ce qu'ils enferment dans l'eſprit de celuy qui parle eſt ſouſ-entendu & non exprimé, ſelon ce qui a eſté dit dans le ch. 6. de la 1. partie, où l'on a fait voir qu'il n'y avoit rien de plus ordinaire dans les diſcours des hõmes que de marquer des choſes ſinguliere; par des

noms communs; parceque les circonſtances du diſcours font aſſez voir, qu'on joint à cette idée commune qui répond à ce mot, vne idée ſinguliere & diſtincte, qui le détermine à ne ſignifier qu'vne ſeule & vnique choſe.

I'ay dit que cela ſe reconnoiſſoit d'ordinaire par les circonſtances, comme dans la bouche des François le mot de *Roy* ſignifie Louys XIV. Mais voicy encore vne regle qui peut ſervir à faire iuger quand vn terme commun demeure dans ſon idée generale, ou quand il eſt determiné par vne idée diſtincte & particuliere, quoyque non exprimée.

Quand il y a vne abſurdité manifeſte à lier vn attribut avec vn ſujet demeurant dans ſon idée generale, on doit croire que celuy qui fait cette propoſition n'a pas laiſſé ce ſujet dans ſon idée generale. Ainſi ſi i'entens dire à vn homme : *Rex hoc mihi imperavit, le Roy m'a commandé telle choſe*, je ſuis aſſuré qu'il n'a point laiſſé le mot de Roy dans ſon idée generale, car le Roy en general ne fait point de commandement particulier.

Si vn homme m'avoit dit : *La Gazette de Bruxelles du 14. de Ianvier 1662 touchant ce qui ſe paſſe à Paris eſt fauſſe*, ie ſerois aſſuré

qu'il auroit quelque choſe dans l'eſprit de plus que ce qui ſeroit ſignifié par ces termes : parceque tout cela n'eſt point capable de faire iuger ſi cette gazette eſt vraie ou fauſſe ; & qu'ainſi il faudroit qu'il euſt conceu vne nouvelle diſtincte & particuliere, laquelle il iugeaſt contraire à la verité ; comme ſi cette gazette avoit dit, *que le Roy a fait cent Chevaliers de l'Ordre du Saint Eſprit.*

De meſme dans les iugemens que l'on fait des opinions des philoſophes, quand on dit que la doctrine d'vn tel philoſophe eſt fauſſe, ſans exprimer diſtinctement quelle eſt cette doctrine, comme *que la doctrine de Lucrece touchant la nature de noſtre ame eſt fauſſe*, il faut neceſſairement que dans ces ſortes de iugemens ceux qui les font conçoivent vne opinion diſtincte & particuliere ſous le mot general de doctrine d'vn tel philoſophe ; parceque la qualité de fauſſe ne peut pas convenir à vne doctrine comme eſtant d'vn tel auteur, mais ſeulement comme eſtant vne telle opinion en particulier, contraire à la verité. Et ainſi ces ſortes de propoſitions ſe reſolvent neceſſairement en celles-cy : *Vne telle opinion qui a eſté enſeignée par vn tel auteur, eſt fauſſe : L'opinion que noſtre ame ſoit composée d'atomes,*

qui a eſté enſeignée par Lucrece, eſt fauſſe. De ſorte que ces iugemens enferment toûjours deux affirmations, lors meſme qu'elles ne ſont pas diſtinctement exprimées : L'vne principale qui regarde la verité en elle-meſme, qui eſt, que c'eſt vne grande erreur de vouloir que noſtre ame ſoit composée d'atomes : l'autre incidente, qui ne regarde qu'vn point d'hiſtoire, qui eſt, que cette erreur a eſté enſeignée par Lucrece.

CHAPITRE V.

De la fauſſeté qui ſe peut trouver dans les termes complexes, & dans les propoſitions incidentes.

CE que nous venons de dire peut ſervir à reſoudre vne queſtion celebre, qui eſt de ſçavoir ſi la fauſſeté ne ſe peut trouver que dans les propoſitions, & s'il n'y en a point dans les idées & dans les ſimples termes.

Ie parle de la fauſſeté plûtoſt que de la verité, parcequ'il y a vne verité qui eſt dans les choſes par rapport à l'eſprit de Dieu, ſoit que les hommes y penſent, ou n'y penſent pas ; mais il ne peut y avoir de fauſſeté que par rapport à l'eſprit de

l'homme, ou à quelque autre eſprit ſujet à erreur, qui iuge fauſſement qu'vne choſe eſt ce qu'elle n'eſt pas.

On demande donc ſi cette fauſſeté ne ſe rencontre que dans les propoſitions, & dans les iugemens.

On répond ordinairement que non, & cela a ſa verité; mais cela n'empeſche pas qu'il n'y ait quelquefois de la fauſſeté, non dans les idées ſimples, mais dans les termes complexes; parcequ'il ſuffit pour cela qu'il y ait quelque iugement, & quelque affirmation ou expreſſe ou virtuelle.

C'eſt ce que nous verrons mieux en conſiderant en particulier les deux ſortes de termes complexes, l'vn dont le *qui* eſt explicatif, l'autre dont il eſt determinatif.

Dans la premiere ſorte de termes complexes il ne faut pas s'étonner s'il peut y avoir de la fauſſeté; parceque l'attribut de la propoſition incidente eſt affirmé du ſujet auquel le *qui* ſe rapporte: *Alexandre qui eſt fils de Philippe*, i'affirme quoy qu'incidemment le fils de Philippe d'Alexandre, & par conſequent il y a en cela de la fauſſeté, ſi cela n'eſt pas.

Mais il faut remarquer deux ou trois choſes importantes. 1. Que la fauſſeté de la propoſition incidente n'empeſche pas

pour l'ordinaire la verité de la propoſition principale: Par exemple, *Alexandre qui a eſté fils de Philippe, a vaincu les Perſes*, cette propoſition doit paſſer pour vraie, quand Alexandre ne ſeroit pas fils de Philippe, parceque l'affirmation de la propoſition principale ne tombe que ſur Alexandre, & ce qu'on y a joint incidemment, quoyque faux, n'empeſche point qu'il ne ſoit vray qu'Alexandre a vaincu les Perſes.

Que ſi neanmoins l'attribut de la propoſition principale avoit rapport à la propoſition incidente, comme ſi je diſois, *Alexandre fils de Philippe eſtoit petit fils d'Amintas*, ce ſeroit alors ſeulement que la fauſſeté de la propoſition incidente rendroit fauſſe la propoſition principale.

2. Quand on n'employe ces propoſitions incidentes que pour deſigner le ſujet du diſcours, il n'eſt point alors neceſſaire pour la verité de ces propoſitions que leur attribut convienne à ce ſujet dans la verité; mais c'eſt aſſez qu'il luy convienne dans l'opinion des hommes. Ainſi quand on dit, *Alexandre fils de Philippe* ou *qui a eſté fils de Philippe*, la qualité de *fils de Philippe*, qui eſt affirmée d'Alexandre, n'en eſt affirmée que ſelon l'opinion des hommes, & non ſelon la verité des choſes, de ſorte que le ſens

est, *Alexandre qui selon l'opinion des hommes a esté fils de Philippe* Et c'est pourquoy il peut estre faux qu'Alexandre soit fils de Philippe, quoyque l'Escriture luy donne cette qualité : *Alexander Philippi, Rex Macedo.* 1. Macch. c. 1.

3. Les tîtres qui se donnent cómunément à certaines dignitez se peuvent donner à tous ceux qui possedent cette dignité, quoy que ce qui est signifié par ce tître ne leur convienne en aucune sorte. Ainsi parce qu'autrefois le tître de *saint*, & de *tres-saint* se donnoit à tous les Evesques, on voit que les Evesques catholiques dans la conference de Carthage ne faisoient point de difficulté de donner ce nom aux Evesques Donatistes; *sanctissimus Petilianus dixit*, quoy qu'ils sçeussent bien qu'il ne pouvoit pas y avoir de veritable saintеté dãs vn Evesque Schismatique. Nous voyons aussi que saint Paul dans les Actes donne le tître de *tres-bon* ou *tres-excellent* à Festus Gouverneur de Iudée, parceque c'estoit le tître qu'on donnoit d'ordinaire à ces Gouverneurs.

4. Il n'en est pas de mesme quand vne personne est l'auteur d'vn tître qu'il donne à vn autre, & qu'il le luy donne parlant de luy-mesme non selon l'opinion des autres, ou selon l'erreur populaire ; car on luy peut

alors imputer avec raison la fausseté de ces propositions. Ainsi quand vn homme dit : *Aristote, qui est le prince des philosophes*, ou simplement, *le prince des philosophes* a crû que l'origine des nerfs estoit dans le cœur, on n'auroit pas droit de luy dire que cela est faux, parce qu'Aristote n'est pas le plus excellent des philosophes ; car il suffit qu'il ait suivi en cela l'opinion commune quoy que fausse. Mais si vn homme disoit : *M. Gassendy, qui est le plus habile des philosophes, croit qu'il y a du vuide dans la nature*, on auroit sujet de disputer à cette personne la qualité qu'il voudroit donner à M. Gassendy, & de le rendre responsable de la fausseté qu'on pourroit pretẽdre se trouver dans cette proposition incidẽte. L'on peut estre accusé de fausseté en donnant à la mesme personne vn tître qui ne luy convient pas, & n'en estre pas accusé en luy en donnant vn autre qui luy convient encore moins dans la verité. Par exemple, *le Pape Iean XII n'estoit ny saint, ny chaste, ny pieux*, comme Baronius le reconnoist ; & cependant ceux qui l'appelloient *tres-saint* ne pouvoient estre repris de mensonge, & ceux qui l'eussent appellé *tres-chaste* ou *tres-pieux*, eussent esté de fort grands menteurs, quoy qu'ils ne l'eussent fait que par des propos-

tions incidenttes, comme s'ils euſſent dit, *Iean XXII. tres-chaſte Pontife a ordonné telle choſe.*

Voilà pour ce qui eſt des premieres ſortes de propoſitions incidentes, dont le *qui* eſt explicatif: quant aux autres dont le *qui* eſt determinatif, comme, *Les hõmes qui ſont pieux; Les rois qui ayment leurs peuples*, il eſt certain que pour l'ordinaire elles ne sõt pas ſuſceptibles de fauſſeté; parceque l'attribut de la propoſitiõ incidente n'y eſt pas affirmé du ſujet auquel le *qui* ſe rapporte. Car ſi on dit, par exemple, *Que les Iuges qui ne font iamais rien par priere & par faveur, ſont dignes de louãges*, on ne dit pas pour cela qu'il y ait aucũ Iuge ſur la terre qui ſoit dans cette perfection. Neanmoins je croy qu'il y a toûjours dans ces propoſitions vne affirmation tacite & virtuelle, non de la convenance actuelle de l'attribut au ſujet auquel le *qui* ſe rapporte, mais de la convenance poſſible. Et ſi on ſe trompe en cela, ie croy qu'on a raiſon de trouver qu'il y auroit de la fauſſeté dans ces propoſitions incidentes; comme ſi on diſoit: *Les eſprits qui ſont quarrez, ſont plus ſolides que ceux qui ſont ronds*, l'idée de *quarré* & de *rond* eſtant incompatible avec l'idée *d'eſprit* pris pour le principe de la penſée, i'eſtime que ces propoſitions incidentes devroient paſſer pour fauſſes.

Et l'on peut meſme dire que c'eſt de là que naiſſent la plus grande partie de nos erreurs. Car ayant l'idée d'vne choſe, nous y joignons ſouvent vne autre idée qui y eſt incompatible, quoyque par erreur nous l'y ayons crû compatible, ce qui fait que nous attribuons à cette meſme idée ce qui ne luy peut convenir.

Ainſi trouvant en nous-meſmes deux idées, celle de la ſubſtance qui penſe, & celle de la ſubſtance étenduë, il arrive ſouvent que lorſque nous conſiderons noſtre ame qui eſt la ſubſtance qui penſe, nous y meſlons inſenſiblement quelque choſe de l'idée de la ſubſtance étenduë, cõme quand nous nous imaginons qu'il faut que noſtre ame rempliſſe vn lieu ainſi que le remplit vn corps; & qu'elle ne ſeroit point, ſi elle n'eſtoit nulle part, qui ſont des choſes qui ne conviennent qu'au corps. Et c'eſt de là qu'eſt née l'erreur impie de ceux qui croyẽt l'ame mortelle. On peut voir vn excellent diſcours de S. Auguſtin ſur ce ſujet dans le livre 10. de la Trinité, où il montre qu'il n'y a rien de plus facile à connoître que la nature de noſtre ame, mais que ce qui broüille les hommes, eſt que la voulant

connoître, ils ne se contentent pas de ce qu'ils en connoissent sans peine, qui est que c'est vne substance qui pense, qui veut, qui doute, qui scait; mais ils joignent à ce qu'elle est ce qu'elle n'est pas, se la voulant imaginer sous quelques-vns de ces phantosmes sous lesquels ils ont accoutumé de concevoir les choses corporelles.

Quand d'autre part nous considerons les corps, nous avons bien de la peine à nous empescher d'y mesler quelque chose de l'idée de la substance qui pense, ce qui nous fait dire des corps pesans, qu'ils veulent aller au centre, des plantes, qu'elles cherchent les alimens qui leur sont propres; des crises d'vne maladie, que c'est la nature qui s'est voulu décharger de ce qui luy nuisoit; & de mille autres choses sur-tout dans nos corps, que la nature veut faire cecy ou cela, quoyque nous soyons bien assurez que nous ne l'avons point voulu, n'y ayant pensé en aucune sorte, & qu'il soit ridicule de s'imaginer qu'il y ait en nous autre chose que nous-mesmes qui connoisse ce qui nous est propre ou nuisible, qui cherche l'vn & qui fuye l'autre.

Ie croy que c'est encore à ce mélange d'idées incompatibles qu'on doit attribuer tous les murmures que les hommes font

contre Dieu. Car il seroit impossible de murmurer contre Dieu, si on le concevoit veritablement selon ce qu'il est, tout puissant, tout sage, & tout bon. Mais les méchans le concevant comme tout puissant & comme le maistre souverain de tout le monde, luy attribuent tous les malheurs qui leur arrivent, en quoy ils ont raison; & parcequ'en mesme temps ils le conçoivent cruel & iniuste, ce qui est incompatible avec sa bonté, ils s'emportent contre luy, comme s'il avoit eu tort de leur envoyer les maux qu'ils souffrent.

CHAPITRE VI.

Des propositions complexes selon l'affirmation ou la negation; & d'vne espece de ces sortes de propositions que les philosophes appellent modales.

OVtre les propositions dont le sujet ou l'attribut est vn terme complexe, il y en a d'autres qui sont complexes, parce qu'il y a des termes ou des propositions incidentes qui ne regardent que la forme de la proposition, c'est à dire l'affirmation ou la negation qui est exprimée par le verbe,

comme si je dis : *je soutiens que la terre est ronde* ; *je soutiens* n'est qu'vne proposition incidente, qui doit faire partie de quelque chose dans la proposition principale ; & cependant il est visible qu'elle ne fait partie ny du sujet ny de l'attribut : car cela n'y change rien du tout, & ils seroient conceus entierement de la mesme sorte si ie disois simplement, *la terre est ronde*. Et ainsi cela ne tombe que sur l'affirmation, qui est exprimée en deux manieres : l'vne à l'ordinaire par le verbe *est*, *la terre est ronde*, & l'autre plus expressément par le verbe *ie soutiens*.

C'est de mesme quand on dit, *Ie nie ; il est vray ; il n'est pas vray* ; ou qu'on ajoute dans vne proposition ce qui en appuye la verité, comme quand je dis : *Les raisons d'astronomie nous convainquent que le soleil est beaucoup plus grand que la terre*. Car cette premiere partie n'est que l'appuy de l'affirmation.

Neanmoins il est important de remarquer qu'il y a de ces sortes de propositions qui sont ambiguës, & qui peuvent estre prises differemment selon le dessein de celuy qui les prononce, comme si ie dis : *Tous les philosophes nous assurent que les choses pesantes tombent d'elles-mesmes en bas* ; si mon

dessein est de montrer que les choses pesantes tombent d'elles-mesmes en bas, la premiere partie de cette proposition ne sera qu'incidente, & ne fera qu'appuyer l'affirmation de la derniere partie. Mais si au contraire ie n'ay dessein que de rapporter cette opinion des philosophes, sans que moi-même ie l'approuve, alors la premiere partie sera la proposition principale, & la derniere sera seulement vne partie de l'attribut. Car ce que i'affirmeray ne sera pas que les choses pesantes tombent d'elles-mesmes, mais seulement que tous les philosophes l'assurent. Et il est aisé de voir que ces deux differentes manieres de prendre cette mesme proposition, la changent tellement, que ce sont deux differentes propositions, & qui ont les sens tous differens. Mais il est souvent aisé de iuger par la suite, auquel de ces deux sens on la prend. Car par exemple, si apres avoir fait cette proposition j'ajoutois : *Or les pierres sont pesantes : donc elles tombent en bas d'elles mesmes*, il seroit visible que ie l'aurois prise au premier sens, & que la premiere partie ne seroit qu'incidente. Mais si au contraire ie concluois ainsi : *Or cela est vne erreur ; & par consequent il se peut faire qu'vne erreur soit enseignée par tous les philoso-*

phes, il ſeroit manifeſte que ie l'aurois priſe dans le ſecond ſens, c'eſt à dire que la premiere partie ſeroit la propoſition principale, & que la ſeconde ſeroit partie ſeulement de l'attribut.

De ces propoſitions complexes, où la cõplexion tombe ſur le verbe, & non ſur le ſujet ny ſur l'attribut, les philoſophes ont particulierement remarqué celles qu'ils ont appellées *modales*, parceque l'affirmation ou la negation y eſt modifiée par l'vn de ces quatre modes, *poſſible, contingent, impoſſible, neceſſaire*. Et parceque chaque mode peut eſtre affirmé ou nié, comme, *il eſt impoſſible*, *il n'eſt pas impoſſible*, & en l'vne & en l'autre façon eſtre joint avec vne propoſition affirmative ou negative, que *la terre eſt ronde*, que *la terre n'eſt pas ronde*; chaque mode peut avoir quatre propoſitions, & les quatre enſemble ſeize, qu'ils ont marquées par ces quatre mots: PVRPVREA, ILIACE, AMABIMVS, EDENTVLI; dont voicy tout le myſtere. Chaque ſyllabe marque vn des quatre modes:

La 1. poſſible:
La 2. contingent:
La 3. impoſſible:
La 4. neceſſaire.

Et la voyelle qui ſe trouve dans chaque ſyllabe, qui eſt ou A, ou E, ou I, ou V, marque ſi le mode doit eſtre affirmé ou nié; & ſi la propoſition qu'ils appellent *dictum* doit eſtre affirmée ou niée, en cette maniere:

A. L'affirmation du mode, & l'affirmation de la propoſition.
E. L'affirmation du mode, & la negation de la propoſition.
I. La negation du mode, & l'affirmation de la propoſition.
V. La negation du mode, & la negation de la propoſition.

Ce ſeroit perdre le temps que d'en apporter des exemples, qui ſont faciles à trouver. Il faut ſeulement obſerver que PVRPVREA répond à l'A des propoſitions incomplexes: ILIACE à E: AMABIMVS à I: EDENTVLI à V, & qu'ainſi ſi'on veut que les exemples ſoient vrais, il faut ayant pris vn ſujet prendre pour *Purpurea* vn attribut qui en puiſſe eſtre vniverſellement affirmé; pour *Iliace* qui en puiſſe eſtre vniverſellemẽt nié; pour *Amabimus* qui en puiſſe eſtre affirmé particulierement; & pour *Edentuli* qui en puiſſe eſtre nié particulierement.

Mais quelque attribut qu'on prenne il eſt toûjours vray que toutes les quatre propoſitions d'vn meſme mot n'ont que ſe

meſme ſens, de ſorte que l'vne eſtant vraye toutes les autres le ſont auſſi.

CHAPITRE VII.

Des diverſes ſortes de propoſitions composées.

NOus avons déja dit que les propoſitions composées ſont celles qui ont ou vn double ſujet, ou vn double attribut. Or il y en a de deux ſortes: les vnes où la compoſition eſt expreſsément marquée; & les autres où elle eſt plus cachée, & que les Logiciens pour cette raiſon appellent *exponibiles*, qui ont beſoin d'eſtre exposées ou expliquées.

On peut reduire celles de la premiere ſorte à ſix eſpeces: Les copulatives & les disjonctives: les conditionnelles, & les cauſales: les relatives, & les diſcretives.

1. On appelle COPVLATIVES celles qui enferment ou pluſieurs ſujets, ou pluſieurs attributs joints par vne conionction copulative ou negative. Car *ny* fait la meſme choſe que *&* en ces ſortes de propoſitions: *La foy & la bonne vie ſont neceſſaires au ſalut. Le méchant n'eſt heureux ny en ce monde ny en l'autre.*

La verité de ces propoſitions dépend de la verité de toutes les deux parties. C'eſt pourquoy ces deux-cy ſont vrayes, parceque non ſeulement la foy, & non ſeulement la bonne vie, mais que l'vn & l'autre eſt neceſſaire pour le ſalut; & les méchans ſont malheureux en ce monde icy auſſi bien qu'en l'autre.

Ces propoſitions ne ſont regardées comme negatives & contradictoires aux autres, que quand la negation tombe ſur la conjonction; ce qui ſe fait en latin en mettant la negation à la teſte de la propoſition:

Non & fides & bona opera neceſſaria ſunt ad ſalutem.

Mais en François on fait le meſme effet, quoyqu'on mette la negation auprés du verbe:

La ſcience ny les richeſſes ne ſont pas neceſſaires pour le ſalut.

Les méchans ne ſont point heureux en ce monde, & ne le ſont point auſſi en l'autre.

Ou pour la mieux marquer on peut mettre au lieu de la negation latine, *il n'eſt pas vray*:

Il n'eſt pas vray que la ſcience & les richeſſes ſoient neceſſaires au ſalut.

Il n'eſt pas vray que les méchans ſoient malheureux en ce monde & en l'autre.

2. Les DISIONCTIVES ſont de grand vſage, & ce ſont celles où entre la conjonction disjonctive *vel*, *ou*.

Toute ligne eſt droite, ou courbe.

Tout homme ſera eternellement heureux, ou eternellement malheureux.

Toute action faite avec iugement eſt bonne ou mauvaiſe.

La verité de ces propoſitiõs depend de l'oppoſitiõ neceſſaire des parties, qui ne doivẽt point ſouffrir de milieu, mais chaque partie ſeparée n'eſt point neceſſairemẽt vraye.

Car il n'eſt point neceſſaire qu'vn homme ſoit heureux, ny auſſi qu'il ſoit maheureux eternellement, mais il eſt neceſſaire qu'il ſoit l'vn, ou l'autre.

Elles ſont negatives, quand on nie la neceſſité de la disjonctive. Ce qu'on fait en latin comme dans toutes les autres propoſitions composées, en mettant la negation à la teſte : *Non omnis actio eſt bona vel mala* ; & en françois, *Il n'eſt pas vray que toute action ſoit bonne ou mauvaiſe.*

3. Les CONDITIONNELLES ſont celles qui ſont liées par la condition *ſi*, comme:

Si on ne vit ſelon l'Evangile, on ne ſera point ſauvé.

Si on aime Dieu, on trouvera tout en luy.

On ne regarde pour la verité de ces propoſitions que la verité de la conſequence. Car quoyque l'vne & l'autre partie fuſt fauſſe, ſi neanmoins la conſequence eſt vraye, la propoſition entant que conditionnelle paſſe pour vraye ; comme :

Si le ſinge eſt homme, il eſt raiſonnable.

Ces propoſitions ne ſont conſiderées comme negatives & contradictoires aux affirmatives, que quand la condition eſt niée. Ce qui ſe fait en latin en mettant vne negation à la teſte.

Non ſi miſerum fortuna ſinonem
Finxit vanum etiam mendacemque improba finget.

Mais en françois on exprime ces contradictoires par *quoyque*, & vne negation.

Si vous mangez du fruit defendu, vous mourrez.

Quoyque vous mangiez du fruit defendu, vous ne mourrez pas.

Où bien par, *il n'eſt pas vray.*

Il n'eſt pas vray que ſi vous mangez du fruict defendu, vous mourrez.

4. LES CAVSALES ſont celles qui contiennent deux propoſitions liées par vn mot de cauſe, *quia, parceque, à cauſe que.*

Il a eſté puni, parce qu'il a commis vn crime
Il ſera ſauvé, parcequ'il vit ſelon Dieu.

Il eſt neceſſaire pour la verité de ces

propoſitions, que l'vne & l'autre partie ſoit vraye, & que l'vne ſoit cauſe de l'autre.

On les contredit en niant ou l'vne ou l'autre des deux parties, ou toutes les deux, ou ſeulement que l'vne ſoit cauſe de l'autre; comme,

Il a eſté puni, & il a commis vn crime, mais ce n'a pas eſté pour cela qu'il a eſté puni.

5. LES RELATIVES ſont celles qui enferment quelque comparaiſon, ou quelque rapport.

Où eſt le treſor, là eſt le cœur.

Quelle eſt la vie, telle eſt la mort.

La verité dépend de la juſteſſe du rapport. Et on les contredit en niant le rapport.

Il n'eſt pas vray, que quelle eſt la vie telle eſt la mort.

6. LES DISCRETIVES ſont celles où on enonce diverſes choſes de differentes choſes, en les joignant par *ſed*, *mais* ou *tamen*, *neanmoins*; comme,

Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei:

Ne croyez pas que quiconque me dira, Seigneur, Seigneur, doive entrer dans le royaume des cieux, mais ce ſera celuy qui fera la volonté de mon Pere, qui y entrera.

La verité de cette ſorte de propoſition

dépend de la verité de toutes les deux parties, & de la ſeparation qu'on y met. Car quoyque les deux parties fuſſent vrayes, vne propoſition de cette ſorte ſeroit ridicule, s'il n'y avoit point entr'elles d'oppoſition, comme ſi je diſois,

Iudas eſtoit vn larron, & neanmoins il ne put ſouffrir que la Madelaine répandiſt ſes parfums ſur Ieſus-Chriſt.

Il peut y avoir pluſieurs contradictoires d'vne propoſition de cette ſorte, comme ſi on diſoit,

Ce n'eſt pas des richeſſes, mais de la ſcience que dépend le bonheur.

On peut contredire cette propoſition en toutes ces manieres:

Le bonheur dépend des richeſſes, & non pas de la ſcience.

Le bonheur ne dépend ny des richeſſes ny de la ſcience.

Le bonheur depend des richeſſes & de la ſcience.

Ainſi l'on voit que les copulatives ſont contradictoires des diſcretives. Car ces deux dernieres propoſitions ſont copulatives.

CHAPITRE VIII.

Des propoſitions composées dans le ſens.

IL reſte à dire vn mot des propoſitions dont la compoſition eſt plus cachée. Il y en a de ſix ſortes.

1. EXCLVSIVES : *La vertu ſeule eſt eſtimable. Il n'y a que la vertu d'eſtimable.*

2. EXCEPTIVES : *Tous les hommes ſont miſerables hors ceux qui ſont à Dieu.*

3 COMPARATIVES : *L'impieté eſt le plus grand de tous les aveuglemens.*

4. INCEPTIVES : *Celuy qui ſe convertit à Dieu, commence à ſentir le poids du peché.*

5. DESITIVES : *Celuy qui eſt iuſtifié n'eſt plus ſous la domination du peche.*

6. REDVPLICATIVES : *L'homme entant qu'animal eſt ſemblable aux beſtes.*

Il eſt aiſé de voir que toutes ces propoſitions en enferment pluſieurs dans le ſens. Il ne faut qu'y faire attention pour le reconnoître; & il faut laiſſer quelque choſe à deviner à ceux qui apprennent, afin qu'ils exercent leur eſprit.

Ce qui eſt icy de plus remarquable, eſt qu'il y a ſouvent de ces propoſitions qui ſont excluſives dans le ſens, quoyque l'excluſion n'y ſoit pas exprimée, ſurtout en latin; de ſorte qu'en les traduiſant en françois on ne les peut exprimer dans toute leur force ſans en faire des propoſitions excluſives, quoy qu'en latin l'excluſion n'y ſoit pas marquée.

Ainſi 2. Corinth. 10. 17. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, doit eſtre traduit : Que celuy qui ſe glorifie, ne ſe glorifie qu'au Seigneur.

Galat. 6. 7. *Quæ ſeminaverit homo, hæc & metet* : L'homme ne recueillera que ce qu'il aura ſemé.

Epheſ. 4. 5. *Vnus Dominus, una fides, vnum baptiſma* : Il n'y a qu'vn Seigneur, qu'vne foy, qu'vn bapteſme.

Math. 5. 46. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle recompenſe en meriterez-vous?

Seneque dans la Troade : *Nullas habet*

ſpes Troia, ſi tales habet : Si Troye n'a que cette eſperance, elle n'en a point : comme s'il y avoit, *ſi tantùm tales habet.*

CHAPITRE IX.

Quelques obſervations pour reconnoître dans quelques propoſitions exprimées d'vne maniere moins ordinaire, quel en eſt le ſujet & quel en eſt l'attribut.

C'Eſt vn des plus grands defauts de la Logique ordinaire, qu'on n'acoûtume point ceux qui l'apprennent à reconnoître la nature des propoſitions ou des raiſonnemens, qu'en les attachant à l'ordre, & à l'arrangement dont on les forme dans les écoles, qui eſt ſouvent tres-different de celuy dont on les forme dans le monde, & dans les livres ſoit d'eloquence, ſoit de morale, ſoit des autres ſciences.

Ainſi on n'a preſque point d'autre idée d'vn ſujet & d'vn attribut, ſinon que l'vn eſt le premier terme d'vne propoſition, & l'autre le dernier. Et de l'vniverſalité ou particularité, ſinon qu'il y a dans l'vne, *omnis* ou *nullus, tout* ou *nul* ; & dans l'autre *aliquis, quelque.*

Cependant tout cela trompe tres-ſouvent, & il eſt beſoin de iugement pour diſcerner ces choſes en pluſieurs propoſitions. Commençons par le ſujet & l'attribut.

L'vnique & veritable regle eſt de regarder par le ſens ce dont on affirme, & ce qu'on affirme. Car le premier eſt toûjours le ſujet, & le dernier l'attribut en quelque ordre qu'ils ſe trouvent.

Ainſi il n'y a rien de plus commun en latin que ces ſortes de propoſitions : *Turpe eſt obſequi libidini : Il eſt honteux d'eſtre eſclave de ſes paſſions :* où il eſt viſible par le ſens, que *turpe, honteux*, eſt ce qu'on affirme, & par conſequent l'attribut ; & *obſequi libidini, eſtre eſclave de ſes paſſions*, ce dont on affirme, c'eſt à dire, ce qu'on aſſure eſtre honteux, & par conſequent le ſujet. De meſme dans S. Paul, *Eſt quæſtus magnus pietas cum ſufficientia*, le vray ordre ſeroit, *pietas cum ſufficientia eſt quæſtus magnus.*

Et de meſme dans ces vers :

Felix qui potuit rerum cognoſcere cauſas ;
Atque metus omnes, & inexorabile fatum
Subjecit pedibus, ſtrepitũque Acherontis avari.

Felix eſt l'attribut, & le reſte le ſujet.

Le ſujet & l'attribut ſont ſouvent encore plus difficiles à reconnoître dans les propoſitions complexes ; & nous avons déja veu

qu'on ne peut quelquefois iuger que par la ſuite du diſcours & l'intention d'vn auteur quelle eſt la propoſition principale, & quelle eſt l'incidente dans ces ſortes de propoſitions.

Mais outre ce que nous avons dit, on peut encore remarquer que dans ces propoſitions complexes, où la premiere partie n'eſt que la propoſition incidente, & la derniere eſt la principale, comme dans la majeure & la concluſion de ce raiſonnement :

Dieu commande d'honorer les Rois :
Louis XIV. eſt Roy :
Donc Dieu commãde d'honorer Louis XIV.

Il faut ſouvent changer le verbe actif ou paſſif, pour avoir le vray ſujet de cette propoſition principale, comme dans cét exemple meſme. Car il eſt viſible que raiſonnant de la ſorte mon intention principale dans la majeure eſt d'affirmer quelque choſe des Rois, dont ie puiſſe conclure qu'il faut honorer Louis XIV. & ainſi ce que ie dis du commandement de Dieu n'eſt proprement qu'vne propoſition incidente, qui confirme cette affirmation, *les Rois doivent eſtre honorez* : *Reges ſunt honorandi.* D'où il s'enſuit que *les Rois* eſt le ſujet de la majeure, & *Louys XIV.* le ſujet de la concluſion, quoy qu'à ne conſiderer les choſes que ſuperficielle-

perficiellement, l'vn & l'autre ſemble n'être qu'vne partie de l'attribut.

Ce ſont auſſi des propoſitions fort ordinaires à noſtre langue : *C'eſt vne folie que de s'arreſter à des flateurs : C'eſt de la greſle qui tombe : C'eſt vn Dieu qui nous a rachetez.* Or le ſens doit faire encore iuger que pour les remettre dans l'arrangemẽt naturel en plaçant le ſujet avant l'attribut, il faudroit les exprimer ainſi : *S'arreſter à des flateurs eſt vne folie. Ce qui tombe eſt de la greſle : Celuy qui nous a rachetez eſt Dieu.* Et cela eſt preſque vniverſel dans toutes les propoſitions qui commencent par *c'eſt*, & où l'on trouve aprés, vn *qui*, ou vn *que*, d'avoir leur attribut au commencement, & le ſuiet à la fin. C'eſt aſſez d'en avoir averty vne fois; & tous ces exemples ne ſont que pour faire voir qu'on en doit iuger par le ſens, & non par l'ordre des mots. Ce qui eſt vn avis tres-neceſſaire pour ne ſe pas tromper, en prenant des ſyllogiſmes pour vicieux, qui ſont en effet tres-bons; parce que faute de diſcerner dans les propoſitions le ſujet & l'attribut, on croit qu'ils ſont contraires aux regles, lors qu'ils y ſont tres-conformes.

CHAPITRE X.

Autres obſervations pour reconnoitre ſi les propoſitions ſont vniverſelles ou particulieres.

ON peut faire quelques obſervations ſemblables & non moins neceſſaires touchant l'vniverſalité & la particularité.

I. OBSERVATION. Il faut diſtinguer deux ſortes d'vniverſalité ; l'vne, qu'on peut appeller metaphyſique, & l'autre morale.

I'appelle vniverſalité metaphyſique, lors qu'vne vniverſalité eſt parfaite & ſans exception, comme, *tout homme eſt vivant*, cela ne reçoit point d'exception.

Et i'appelle vniverſalité morale, celle qui reçoit quelque exception, parceque dans les choſes morales on ſe contente que les choſes ſoient telles ordinairement, *vt plurimùm*, comme ce que S. Paul rapporte & approuve;

Cretenſes ſemper mendaces, mala beſtia, ventres pigri.

Ou ce que dit le meſme Apoſtre : *Omnes quæ ſua ſunt quærunt, non quæ Ieſu Chriſti.*

Ou ce que dit vn ancien :

Omnibus hoc vitium eſt cantoribus, vt nolint cantare rogati, injuſſi nunquam deſiſtant.

Ou ce qu'on dit d'ordinaire :

Que toutes les femmes aiment à parler :

Que tous les ieunes gens ſont legers & inconſtans :

Que tous les vieillards loüent le temps paſſé.

Il ſuffit dans toutes ces ſortes de propoſitions, qu'ordinairement cela ſoit ainſi, & on ne doit pas auſſi en conclure rien à la rigueur.

Car comme ces propoſitions ne ſont pas tellement generales, qu'elles ne ſouffrent des exceptions, il ſe pourroit faire que la concluſion ſeroit fauſſe. Comme on n'auroit pas pû conclure de chaque Cretois en particulier, qu'il auroit eſté vn menteur, & vne méchante beſte, quoyque l'Apoſtre approuve en general ce vers d'vn de leurs poëtes : *Les Cretois ſont toûjours menteurs, méchantes beſtes, grands mangeurs* ; parce qu'il pouvoit y avoir quelques-vns de cette Iſle, qui n'avoient pas les vices qui eſtoient communs aux autres.

Ainſi la moderation qu'on doit garder dans ces propoſitions qui ne ſont que moralement vniverſelles, c'eſt d'vne part de n'en tirer qu'avec grand iugement des con-

cluſions particulieres; & de l'autre de ne les contredire pas, ny ne les rejetter pas comme fauſſes, quoy qu'on puiſſe oppoſer des inſtances où elles n'ont pas de lieu, mais de ſe contenter ſi on les étendoit trop loing, de montrer qu'elles ne ſe doivent pas prendre ſi à la rigueur.

II. OBSERV. Il y a des propoſitions qui doivent paſſer pour metaphyſiquement vniverſelles, quoy qu'elles puiſſent recevoir des exceptions, lorſque dans l'vſage ordinaire ces exceptions extraordinaires ne paſſent point pour devoir eſtre compriſes dans ces termes vniverſels, comme ſi je dis : *Tous les hommes n'ont que deux bras*, cette propoſition doit paſſer pour vraye dans l'vſage ordinaire. Et ce ſeroit chicaner que d'oppoſer qu'il y a eu des monſtres qui n'ont pas laiſſé d'eſtre hommes, quoy qu'ils euſſent quatre bras; parce qu'on voit aſſez qu'on ne parle pas des monſtres dans ces propoſitions generales, & qu'on veut dire ſeulement que dans l'ordre de la nature les hommes n'ont que deux bras. On peut dire de meſme que tous les hommes ſe ſervent des ſons pour exprimer leurs penſées, mais que tous ne ſe ſervent pas de l'eſcriture. Et ce ne ſeroit pas vne objection raiſonnable, que d'oppoſer les muets pour

trouver de la fauſſeté dans cette propoſition; parce qu'on voit aſſez ſans qu'on l'exprime que cela ne ſe doit entendre que de ceux qui n'ont point d'empeſchement naturel à ſe ſervir des ſons, ou pour n'avoir pû les apprendre, comme ceux qui ſont nais ſourds; ou pour ne les pouvoir former, comme les muets.

III. OBSERV. Il y a des propoſitions qui ne ſont vniverſelles que parce qu'elles ſe doivent entendre *de generibus ſingulorum*, & non pas *de ſingulis generum*, comme parlent les philoſophes. C'eſt à dire de toutes les eſpeces de quelque genre, & non pas de tous les particuliers de ces eſpeces. Ainſi l'on dit, que tous les animaux furent ſauvez dans l'Arche de Noé, parce qu'il en fut ſauvé quelques-vns de toutes les eſpeces. Ieſus-Chriſt dit auſſi des Phariſiens, qu'ils payoient la dixme de toutes les herbes, *decimatis omne olus*, non qu'ils payaſſent la dixme de toutes les herbes qui eſtoient dans le monde, mais parce qu'il n'y avoit point de ſortes d'herbes dont ils ne payaſſent la dixme. Ainſi S. Paul dit, *Sicut & ego omnibus per omnia placeo* : c'eſt à dire, qu'il s'accommodoit à toutes ſortes de perſonnes, Iuifs, Gentils, Chreſtiens, quoy qu'il ne pluſt pas à ſes perſecvteurs

qui eſtoient en ſi grand nõbre. Ainſi l'on dit d'vn homme, *qu'il a paſſé par toutes les charges*, c'eſt à dire, par toute ſorte de charges.

IV. OBSERV. Il y a des propoſitions qui ne ſont vniverſelles, que parceque le ſujet doit eſtre pris comme reſtreint par vne partie de l'attribut, ie dis par vne partie, car il ſeroit ridicule qu'il fuſt reſtreint par tout l'attribut, comme qui pretendroit que cette propoſition eſt vraye: *Tous les hommes ſont iuſtes*, parce qu'il l'entendroit en ce ſens, que tous les hommes iuſtes ſont iuſtes, ce qui ſeroit impertinent. Mais quand l'attribut eſt complexe, & a deux parties, comme dans cette propoſition: *Tous les hommes ſons iuſtes par la grace de Ieſus Chriſt*, c'eſt avec raiſon qu'on peut pretendre que le terme de *iuſtes* eſt ſouſentendu dans le ſujet, quoy qu'il n'y ſoit pas exprimé; parce qu'il eſt aſſez clair que l'on veut dire ſeulement que tous les hommes qui ſont iuſtes ne ſont iuſtes que par la grace de Ieſus-Chriſt. Et ainſi cette propoſition eſt vraye en toute rigueur, quoy qu'elle paroiſſe fauſſe à ne conſiderer que ce qui eſt exprimé dans le ſujet, y ayant tant d'hommes qui ſont méchans & pecheurs, & qui par conſequent n'ont point eſté iuſtifiez par la grace de Ieſus-Chriſt.

Il y a vn tres-grand nombre de propoſitions dans l'Eſcriture qui doivent eſtre priſes en ce ſens, & entr'autres ce que dit S. Paul: *Comme tous meurent par Adam, ainſi tous ſeront vivifiez par Ieſus-Chriſt.* Car il eſt certain qu'vne infinité de payens qui ſont morts dans leur infidelité, n'ont point eſté vivifiez par Ieſus-Chriſt, & qu'ils n'auront aucune part à la vie de la gloire dont parle S. Paul en cét endroit. Et ainſi le ſens de l'Apoſtre eſt, que comme tous ceux qui meurent, meurent par Adam, tous ceux auſſi qui ſont vivifiez, ſont vivifiez par I. C.

Il y a auſſi beaucoup de propoſitions qui ne ſont moralemẽt vniverſelles qu'en cette maniere: comme quand on dit, *Les François ſont bons ſoldats: Les Hollandois ſont bons matelots: Les Flamans ſont bons peintres: Les Italiens ſont bons Comediens*; cela veut dire que les François qui ſont ſoldats ſont ordinairement bons ſoldats, & ainſi des autres.

V. OBSERV. Il ne faut pas s'imaginer qu'il n'y ait point d'autre marque de particularité que ces mots, *quidam, aliquis, quelque*, & ſemblables. Car au contraire il arrive aſſez rarement que l'on s'en ſerve, ſurtout dans noſtre langue.

Quand la particule *des* ou *de* eſt le plurier de l'article *vn* ſelon la nouvelle remarque

de la Grammaire generale, elle fait que les noms se prennent particulierement, au lieu que pour l'ordinaire ils se prennent generalement avec l'article *les*. C'est pourquoy il y a bien de la difference entre ces deux propositions : *Les medecins croyent maintenant qu'il est bon de boire pendant le chaud de la fievre*; &, *Des medecins croyent maintenant que le sang ne se fait point dans le foye*. Car *les medecins* dans la premiere, marque le commun des medecins d'aujourd'huy ; & *des medecins* dans la seconde, marque seulement quelques medecins particuliers.

Mais souvent avant *des*, ou *de*, ou *vn* au singulier, on met, *il y a* ; comme, *il y a des Medecins*, & cela en deux manieres.

La premiere est, en mettant seulement aprés *des*, ou *vn*, vn substantif pour estre le sujet de la proposition, & vn adjectif pour en estre l'attribut, soit qu'il soit le premier ou le dernier : comme, *Il y a des douleurs salutaires : Il y a des plaisirs funestes : Il y a de faux amis : Il y a vne humilité genereuse : Il y a des vices couverts de l'apparence de la vertu*. C'est comme on exprime dans nostre langue ce qu'on exprime par *quelque* dans le stile de l'Escole : *Quelques douleurs sont salutaires, Quelque humilité est genereuse*, & ainsi des autres.

La seconde maniere est, de joindre par vn *qui* l'adjectif au substantif : *Il y a des craintes qui sont raisonnables*. Mais ce *qui* n'empesche pas que ces propositions ne puissent estre simples dans le sens, quoy que complexes dans l'expression. Car c'est comme si on disoit simplement : *Quelques craintes sont raisonnables*. Ces façons de parler sont encore plus ordinaires que les precedentes : *Il y a des hommes qui n'aiment qu'eux-mesmes : Il y a des chrestiens qui sont indignes de ce nom*.

On se sert aussi quelquefois en latin d'vn tour semblable. HORACE.

Sunt quibus in Satyra videor nimis acer, & vltra
Legem tendere opus.

Ce qui est la mesme chose que s'il avoit dit: *Quidã existimant me nimis acrem esse in satyra*: Il y en a qui me croyent trop piquant dans la Satyre.

De mesme dans l'Escriture : *Est qui nequiter se humiliat*; Il y en a qui s'humilient mal.

Omnis, *tout*, avec vne negation fait aussi vne proposition particuliere, avec cette difference qu'en latin la negation precede *omnis*, & en françois elle suit *tout*: *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in*

regnum cœlorum, Tous ceux qui me diſent, Seigneur, Seigneur, n'entreront point dans le royaume des cieux : *Non omne peccatum eſt crimen*, Tout peché n'eſt pas vn crime.

Neanmoins dans l'hebreu *non omnis* eſt ſouvent pour *nullus*, comme dans le Pſeaume : *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens*, nul homme vivant ne ſe iuſtifiera devant Dieu. Cela vient de ce qu'alors la negation ne tombe que ſur le verbe, & non point ſur *omnis* ; au lieu qu'ordinairement dans ces façons de parler elle tombe ſur l'vn & ſur l'autre, ce qu'on n'a peut-eſtre iamais obſervé. Car en diſant *non omnis amicus eſt fidelis*, Tout amy n'eſt pas fidele, ſi la negation ne tomboit que ſur le verbe on nieroit l'attribut de *fidele* de tout ami, ce qu'on ne veut pas faire ; & ſi elle ne tomboit point ſur le verbe, mais ſeulement ſur *omnis*, la propoſition ſeroit affirmative, & on affirmeroit l'attribut de *fidele* de quelque amy, ce qui n'eſt pas l'intention de celuy qui dit que tout amy n'eſt pas fidele, eſtant clair qu'il ne veut pas dire que quelque amy eſt fidele, mais que quelque amy n'eſt pas fidele.

VI. OBSERV. Voilà quelques obſervations aſſez vtiles quād il y a vn terme d'vniverſalité, cōme *tout*, *nul*, &c. Mais quand

il n'y en a point, & qu'il n'y a point auſſi de particularité, cōme quand ie dis, *L'homme eſt raiſonnable* : *L'homme eſt iuſte*, c'eſt vne queſtion celebre parmy les philoſophes, ſi ces propoſitions qu'ils appellent *indefinies*, doivēt paſſer pour vniverſelles ou pour particulieres : ce qui ſe doit entendre quand elles ſont ſans aucune ſuite de diſcours, ou qu'on ne les a point determinées par la ſuite à aucun de ces ſens. Car il eſt indubitable qu'on doit prendre le ſens d'vne propoſition, quand elle a quelque ambiguité, de ce qui l'accompagne dans le diſcours de celuy qui s'en ſert.

La conſiderant donc en elle-meſme la pluſpart des philoſophes diſent, qu'elle doit paſſer pour vniverſelle dans vne matiere neceſſaire, & pour particuliere dans vne matiere contingente.

Ie trouve cette maxime approuvée par de fort habiles gens, & neanmoins elle eſt tres-fauſſe : & il faut dire au contraire que lorſqu'on attribuë quelque qualité à vn terme commun, la propoſition indefinie doit paſſer pour vniverſelle en quelque matiere que ce ſoit. Et ainſi dans vne matiere contingente elle ne doit point eſtre conſiderée comme vne propoſition particuliere, mais comme vne vniverſelle qui

eſt fauſſe. Et c'eſt le iugemeut naturel que tous les hommes en font, les rejettant comme fauſſes lors qu'elles ne ſont pas vrayes generalement, au moins d'vne generalité morale dont les hommes ſe contentent dans les diſcours ordinaires des choſes du mõde.

Car qui ſouffriroit que l'on diſt, *Que les Ours ſont blancs, Que les hommes ſont noirs, Que les Pariſiens ſont gentilshommes ; Les Polonois ſons Sociniens, Les Anglois ſont trembleurs.* Et cependant ſelon la diſtinction de ces philoſophes ces propoſitions devroient paſſer pour tres-vrayes ; puis qu'eſtant indefinies dans vne matiere contingente, elles devroient eſtre priſes pour particulieres. Or il eſt tres-vray qu'il y a quelques Ours blancs, comme ceux de la nouvelle Zemble ; quelques hommes qui ſont noirs, cõme les Ethiopiens ; quelques Pariſiens qui ſont gentilshommes ; quelques Polonois qui ſont Sociniens ; quelques Anglois qui ſont trẽbleurs. Il eſt donc clair qu'en quelque matiere que ce ſoit les propoſitions indefinies de cette ſorte ſont priſes pour vniverſelles, mais que dans vne matiere contingente on ſe contente d'vne vniverſalité morale. Ce qui fait qu'on dit fort bien : *Les François ſont vaillans : Les Italiens ſont ſoupçonneux : Les Allemans ſont grands : Les Orientaux ſont*

voluptueux, quoy que cela ne ſoit pas vray de tous les particuliers, parce qu'on ſe contente qu'il ſoit vray de la pluſpart.

Il y a donc vne autre diſtinction ſur ce ſujet, laquelle eſt plus raiſonnable ; qui eſt que ces propoſitions indefinies ſont vniverſelles en matiere de doctrine, & qu'elles ne ſont particulieres que dans les faits & les narrations. Comme quand il eſt dit dans l'Evangile : *Milites plectentes coronam de ſpinis, impoſuerunt capiti eius.* Il eſt bien clair que cela ne doit eſtre entendu que de quelques ſoldats, & non pas de tous les ſoldats. Dont la raiſon eſt qu'en matiere d'actions ſingulieres, lors ſur tout qu'elles ſont determinées à vn certain temps elles ne conviennent ordinairement à vn terme commun qu'à cauſe de quelques particuliers, dont l'idée diſtincte eſt dans l'eſprit de ceux qui font ces propoſitions : de ſorte qu'à le bien prendre ces propoſitions ſont plûtoſt ſingulieres que particulieres, comme on le pourra iuger par ce qui a eſté dit des termes complexes dans le ſens, 1. part. ch. 6. & 2. part. ch. 4.

VII. OBSERV. Les noms de *corps*, de *communauté*, de *peuple*, eſtant pris collectivement, comme ils le ſont d'ordinaire, pour tout le corps, toute la communauté,

tout le peuple, ne ſont point les propoſitions où ils entrent proprement vniverſelles, ny encore moins particulieres, mais ſingulieres. Comme quand ie dis: *Les Romains ont vaincu les Carthaginois: Les Venitiens font la guerre au Turc: Les Iuges d'vn tel lieu ont condamné vn criminel*, ces propoſitions ne ſont point vniverſelles; autrement on pourroit conclure de chaque Romain qu'il auroit vaincu les Carthaginois, ce qui ſeroit faux. Et elles ne ſont point auſſi particulieres. Car cela veut dire plus que ſi ie diſois, que quelques Romains ont vaincu les Carthaginois; mais elles ſont ſingulieres, parce qu'on conſidere chaque peuple comme vne perſonne morale dont la durée eſt de pluſieurs ſiecles, qui ſubſiſte tant qu'il compoſe un eſtat, & qui agit en tous ces temps par ceux qui le compoſent, comme vn homme agit par ſes membres. D'où vient que l'on dit, que les Romains qui ont eſté vaincus par les Gaulois qui prirent Rome, ont vaincu les Gaulois au temps de Ceſar, attribuant ainſi à ce meſme terme de *Romains*, d'avoir eſté vaincus en vn temps, & d'avoir eſté victorieux en l'autre, quoy qu'en l'vn de ces temps il n'y ait eu aucun de ceux qui eſtoient en l'autre. Et c'eſt ce qui fait voir ſur quoy eſt fondée la

vanité que chaque particulier prend des belles actions de ſa nation, auſquelles il n'a point eu de part, & qui eſt auſſi ſotte que celle d'vne oreille, qui eſtant ſourde ſe glorifieroit de la vivacité de l'œil, ou de l'adreſſe de la main.

CHAPITRE XI.

De deux ſortes de propoſitions qui ſont de grand vſage dans les ſciences, la diviſion & la definition. Et premierement de la diviſion.

IL eſt neceſſaire de dire quelque choſe en particulier de deux ſortes de propoſitions qui ſont de grand vſage dans les ſciences. La diviſion & la definition.

La diviſion eſt le partage d'vn tout en ce qu'il contient.

Mais comme il y a deux ſortes de *tout*, il y a auſſi de deux ſortes de diviſions. Il y a vn tout compoſé de pluſieurs parties reellement diſtinctes, appellé en latin *totum*, & dont les parties ſont appellées *parties integrantes*. La diviſion de ce tout s'appelle proprement *partition*. Comme quand on diviſe vne maiſon en ſes appartemens, vne ville

en ſes quartiers, vn royaume ou vn eſtat en ſes provinces, l'homme en corps & en ame, le corps en ſes membres. La ſeule regle de cette diviſion eſt de faire des denombremens bien exacts & auſquels il ne manque rien.

L'autre *tout* eſt appellé en latin *omne*, & ſes parties *partes ſubiectivæ*, ou *inferieurs*; parceque ce tout eſt vn terme commun, & ſes parties ſont les ſujets compris dans ſon étenduë : comme le mot d'*animal* eſt vn tout de cette nature, dont les inferieurs comme *homme & beſte*, qui ſont compris dans ſon étenduë, ſont les parties ſubjectives. Cette diviſion retient proprement le nom de diviſion ; & on en peut remarquer de quatre ſortes.

La 1. eſt quand on diviſe le genre par ſes eſpeces. *Toute ſubſtance eſt corps ou eſprit : Tout animal eſt homme ou beſte.*

La 2. eſt quand on diviſe le genre par ſes differences : *Tout animal eſt raiſonnable ou privé de raiſon : Tout nombre eſt pair ou impair : Toute propoſition eſt vraye ou fauſſe : Toute ligne eſt droite ou courbe.*

La 3. Quand on diviſe vn ſujet commun par les accidens oppoſez dont il eſt capable, ou ſelon ſes divers inferieurs, ou en divers temps; comme, *Tout aſtre eſt lumineux par ſoy meſme, ou ſeulement par reflexion : Tout corps eſt en mouvement ou en repos : Tous les François ſont nobles ou roturiers : Tout homme eſt ſain ou malade : Tous les peuples ſe ſervent pour s'exprimer ou de la parole ſeulement, ou de l'eſcriture outre la parole.*

La 4. d'vn accident en ſes divers ſujets, comme la diviſion des biens en ceux de l'eſprit & du corps.

Les regles de la diviſion ſont, 1. Qu'elle ſoit entiere, c'eſt à dire, que les membres de la diviſion comprennent toute l'eſtenduë du terme que l'on diviſe ; comme *pair* & *impair* comprennent toute l'étenduë du terme de *nombre*, n'y en ayant point qui ne ſoit pair ou impair. Il n'y a preſque rien qui faſſe faire tant de faux raiſonnemens, que le defaut d'attention à cette regle ; & ce qui trompe eſt, qu'il y a ſouvent des termes qui paroiſſent tellement oppoſez qu'ils ſemblent ne point ſouffrir de milieu, qui ne laiſſent pas d'en avoir. Ainſi entre ignorant & ſçavant il y a vne certaine mediocrité de ſuffiſance qui tire vn homme du rang des ignorans, & qui ne le met pas encore au rang des ſçavans : Entre vitieux & vertueux, il y a auſſi vn certain eſtat dont on peut dire ce que Tacite dit de Galba, *magis extra vitia quàm cum virtutibus :* car il

y a des gens qui n'ayant point de vices groſſiers ne ſont pas appellez vitieux, & qui ne faiſant point de bien ne peuvent point eſtre appellez vertueux, quoyque devant Dieu ce ſoit vn grand vice que de n'avoir point de vertu. Entre ſain & malade il y a l'eſtat d'vn homme indiſpoſé ou convaleſcent: Entre le iour & la nuit il y a le crepuſcule: Entre les vices oppoſez il y a le milieu de la vertu, comme la pieté entre l'impieté & la ſuperſtition. Et quelquefois ce milieu eſt double, comme entre l'avarice & la prodigalité il y a la liberalité, & vne épargne loüable: entre la timidité qui craint tout, & la temerité qui ne craint rien, il y a la generoſité qui ne s'étonne point des perils, & vne precaution raiſonnable, qui fait éviter ceux auſquels il n'eſt pas à propos de s'expoſer.

La 2. regle, qui eſt vne ſuite de la premiere, eſt que les membres de la diviſion ſoient oppoſez, comme *pair, impair; raiſonnable, privé de raiſon.* Mais il faut remarquer ce qu'on a déja dit dans la 1. partie, qu'il n'eſt pas neceſſaire que toutes les differences qui font ces membres oppoſez ſoient poſitives, mais qu'il ſuffit que l'vne le ſoit, & que l'autre ſoit le genre ſeul avec la negation de l'autre difference. Et c'eſt meſme par là

qu'on fait que les membres ſont plus certainement oppoſez. Ainſi la difference de la beſte d'avec l'homme n'eſt que la privation de la raiſon, qui n'eſt rien de poſitif: l'imparité n'eſt que la negation de la diviſibilité en deux parties égales. Le nombre premier n'a rien que n'ait le nombre compoſé, l'vn & l'autre ayant l'vnité pour meſure, mais celuy qu'on appelle premier n'étant different du compoſé qu'en ce qu'il n'a point d'autre meſure que l'vnité.

Neanmoins il faut avoüer que c'eſt le meilleur d'exprimer les differences oppoſées par des termes poſitifs quand cela ſe peut: parceque cela fait mieux entendre la nature des membres de la diviſion. C'eſt pourquoy la diviſion de la ſubſtãce en celle qui penſe, & celle qui eſt eſtenduë eſt beaucoup meilleure, que la commune, en celle qui eſt materielle, & celle qui eſt immaterielle, ou bien, en celle qui eſt corporelle, & celle qui n'eſt pas corporelle, parceque les mots *d'immaterielle & d'incorporelle*, ne nous donnent qu'vne idée fort imparfaite & fort confuſe de ce qui ſe comprend beaucoup mieux par les mots de *ſubſtance qui penſe.*

La 3. regle, qui eſt vne ſuite de la ſeconde, eſt que l'vn des membres ne ſoit pas tel-

lement enfermé dans l'autre que l'autre en puiſſe eſtre affirmé : quoy qu'il puiſſe quelquefois y eſtre enfermé en vne autre maniere. Car la ligne eſt enfermée dans la ſurface comme le terme de la ſurface, & la ſurface dans le ſolide comme le terme du ſolide. Mais cela n'empeſche pas que l'étenduë ne ſe diviſe en ligne, ſurface, & ſolide, parce qu'on ne peut pas dire que la ligne ſoit ſurface; ny la ſurface ſolide. On ne peut pas au contraire diviſer le nombre, en pair, impair, & quarré, parceque tout nombre quarré eſtant pair ou impair, il eſt enfermé dans les deux premiers membres.

On ne doit pas auſſi diviſer les opinions en vrayes, fauſſes, & probables; parceque toute opinion probable eſt vraye ou fauſſe. Mais on peut les diviſer premierement en vrayes & fauſſes, & puis diviſer les vnes & les autres en certaines & probables.

Ramus & ſes partiſans ſe ſont fort tourmentez pour montrer que toutes les diviſions ne doivent avoir que deux membres. Tant qu'on le peut faire commodément c'eſt le meilleur : mais la clarté & la facilité eſtant ce qu'on doit le plus conſiderer dans les ſciences, on ne doit point rejetter les diviſions en trois membres, & plus encore, quand elles ſont plus naturelles, &

qu'on auroit beſoin de ſubdiviſions forcées pour les faire toûjours en deux membres. Car alors au lieu de ſoulager l'eſprit, qui eſt le principal fruit de la diviſion, on l'accable par vn grād nombre de ſubdiviſions, qu'il eſt bien plus difficile de retenir, que ſi tout d'vn coup on avoit fait plus de mēbres à ce que l'on diviſe. Par exemple, n'eſt-il pas plus court, plus ſimple, & plus naturel de dire : *Toute étenduë eſt ou ligne, ou ſurface, ou ſolide*, que de dire comme Ramus, *magnitudo eſt linea, vel lineatum : Lineatum eſt ſuperficies vel ſolidum.*

Enfin on peut remarquer que c'eſt vn égal defaut de ne faire pas aſſez & de faire trop de diviſions. L'vn accable l'eſprit, l'autre le diſſipe. Craſſot qui eſt vn philoſophe eſtimable entre les interpretes d'Ariſtote, a nui à ſon livre par le trop grand nombre de diviſions. On retombe par là dans la confuſion que l'on pretend éviter. *Confuſum eſt quidquid in pulverem ſectum eſt.*

CHAPITRE XII.

De la definition qu'on appelle definition de choſe.

NOus avons parlé fort au long dans la premiere partie des definitions de nom, & nous avons montré qu'il ne les falloit pas confondre avec les definitions des choſes; parceque les definitions des noms ſont arbitraires & inconteſtables, au lieu que les definitions des choſes ne dépendent point de nous, mais de ce qui eſt enfermé dans la veritable idée d'vne choſe; & ne doivent point eſtre priſes pour principes, mais eſtre conſiderées comme des propoſitions qui doivent ſouvent eſtre confirmées par raiſon, & qui peuvent eſtre combattuës. Ce n'eſt dõcque de cette derniere ſorte de definition que nous parlons en ce lieu.

Il y en a de deux ſortes: l'vne plus exacte qui retient le nom de definition, l'autre moins exacte qu'on appelle deſcription.

La plus exacte eſt celle qui explique la nature d'vne choſe par ſes attributs eſſentiels, dont ceux qui ſont communs s'appellent *genre*, & ceux qui ſont propres *differẽce*.

Ainſi on definit l'homme vn animal raiſonnable; l'eſprit vne ſubſtance qui penſe; le corps vne ſubſtãce étenduë; Dieu, l'eſtre parfait. Il faut autant que l'on peut que ce qu'on met pour genre dans la definition ſoit le genre prochain du defini, & non pas ſeulement le genre éloigné.

On definit auſſi quelquefois par les parties integrantes, comme lors qu'on dit que l'homme eſt vne choſe composée d'vn eſprit & d'vn corps. Mais alors meſme il y a quelque choſe qui tient lieu de genre comme le mot de choſe composée, & le reſte tient lieu de difference.

La definition moins exacte qu'on appelle deſcription, eſt celle qui donne quelque connoiſſance d'vne choſe par les accidens qui luy ſont propres, & qui la determinent aſſez pour en donner quelque idée qui la diſcerne des autres.

C'eſt en cette maniere qu'on décrit les herbes, les fruits, les animaux par leur figure, par leur grandeur, par leur couleur, & autres ſemblables accidens. C'eſt de cette nature que ſont les deſcriptions des poëtes & des orateurs.

Il y a auſſi des definitions ou deſcriptions qui ſe font par les cauſes, par la matiere, par la forme, par la fin, &c. comme ſi on

definit vne horloge, vne machine de fer composée de diverſes roües, dont le mouvement reglé eſt propre à marquer les heures.

Il y a trois choſes neceſſaires à vne bonne definition : Qu'elle ſoit vniverſelle : Qu'elle ſoit propre, Qu'elle ſoit claire.

1. Il faut qu'vne definition ſoit vniverſelle, c'eſt à dire, qu'elle comprenne tout le defini. C'eſt pourquoy la definition commune du *temps*, que c'eſt *la meſure du mouvement* n'eſt peut-eſtre pas bonne, parce qu'il y a grande apparence que le temps ne meſure pas moins le repos que le mouvement, puiſqu'on dit auſſi bien qu'vne choſe a eſté tant de temps en repos, comme on dit qu'elle s'eſt remuée pendant tant de temps: de ſorte qu'il ſemble que le temps ne ſoit autre choſe que la durée de la creature en quelque eſtat qu'elle ſoit.

2. Il faut qu'vne definition ſoit propre, c'eſt à dire; qu'elle ne convienne qu'au defini. C'eſt pourquoy la definition commune des Elemens, *vn corps ſimple corruptible*, ne ſemble pas bonne. Car les corps celeſtes n'eſtant pas moins ſimples que les elemens par le propre aveu de ces philoſophes, on n'a aucune raiſon de croire qu'il ne ſe faſſe pas dans les cieux des alterations ſemblables

bles à celles qui ſe font ſur la terre, puiſque ſans parler des cometes, qu'on ſçait maintenant n'eſtre point formées des exhalaiſons de la terre, comme Ariſtote ſe l'eſtoit imaginé, on a découvert des taches dans le ſoleil, qui s'y forment & qui s'y diſſipent de la meſme ſorte que nos nuages, quoy que ce ſoient de bien plus grands corps.

3. Il faut qu'vne definition ſoit claire, c'eſt à dire, qu'elle nous ſerve à avoir vne idée plus claire & plus diſtincte de la choſe qu'on definit, & qu'elle nous en faſſe, autant qu'il ſe peut, comprendre la nature, de ſorte qu'elle nous puiſſe aider à rendre raiſon de ſes principales proprietez. C'eſt ce qu'on doit principalement conſiderer dans les definitions, & c'eſt ce qui manque à vne grande partie des definitions d'Ariſtote.

Car qui eſt celuy qui a mieux compris la nature du mouvement par cette definition, *Actus entis in potentia quatenus in potentia* : L'acte d'vn eſtre en puiſſance entant qu'il eſt en puiſſance ? L'idée que la nature nous en fournit n'eſt-elle pas cent fois plus claire que celle-là, & à qui ſervit-elle iamais pour expliquer aucune des proprietez du mouvement ?

Les 4. celebres definitions de ces qua-

tre premieres qualitez, *le ſec*, *l'humide*, *le chaud*, *le froid*, ne ſont pas meilleures.

Le ſec, dit-il, eſt ce qui eſt facilement retenu dans ſes bornes, & difficilement dans celles d'vn autre corps : *quod ſuo termino facilè continetur, difficulter alieno.*

Et *l'humide* au contraire, ce qui eſt facilement retenu dans les bornes d'vn autre corps, & difficilement dans les ſiennes : *quod ſuo termino difficulter continetur, facilè alieno.*

Mais premierement ces deux definitions conuiennent mieux aux corps durs & aux corps liquides, qu'aux corps ſecs & aux corps humides. Car on dit qu'vn air eſt ſec, & qu'vn autre air eſt humide, quoy qu'il ſoit touſiours facilement retenu dans les bornes d'vn autre corps, parce qu'il eſt touſiours liquide. Et de plus on ne voit pas comment Ariſtote a pû dire que le feu, c'eſt à dire, la flamme eſtoit ſeche ſelon cette definition, puis qu'elle s'accommode facilement aux bornes d'vn autre corps ; d'où vient auſſi que Virgile appelle le feu liquide ; *& liquidi ſimul ignis.* Et c'eſt vne vaine ſubtilité de dire auec Campanelle, que le feu eſtant enfermé *aut rumpit, aut rumpitur* : car ce n'eſt point par ſa pretenduë ſechereſſe, mais parceque ſa propre

fumée l'étouffe s'il n'a de l'air. C'eſt pourquoy il s'accommodera fort bien aux bornes d'vn autre corps, pourveu qu'il ait quelque ouverture par où il puiſſe chaſſer ce qui s'en exhale ſans ceſſe.

Pour le *chaud*, il le definit, ce qui raſſemble les corps ſemblables, & deſ-vnit les diſſemblables : *quod congregat homogenea, & diſgregat heterogenea.*

Et le *froid*, ce qui raſſemble les corps diſſemblables, & deſvnit les ſemblables, *quod congregat heterogenea, & diſgregat homogenea.* C'eſt ce qui convient quelquefois au chaud & au froid, mais non pas toûjours, & ce qui de plus ne ſert de rien à nous faire entendre la vraye cauſe qui fait que nous appellons vn corps chaud & vn autre froid. De ſorte que le Chancelier Bacon avoit raiſon de dire, que ces definitions eſtoient ſemblables à celles qu'on feroit d'vn homme en le definiſſant, *vn animal qui fait des ſouliers, & qui laboure les vignes.* Le meſme philoſophe definit la nature : *Principium motus & quietis in eo in quo eſt* : Le principe du mouvement & du repos en ce en quoy elle eſt. Ce qui n'eſt fondé que ſur vne imagination qu'il a euë que les corps naturels eſtoient en cela differens des corps artificiels, en ce que les naturels avoient en eux

le principe de leur mouvement, & que les artificiels le recevoient de dehors. Au lieu qu'il eſt evidét & certain, que nul corps ne ſe peut donner le mouvement à ſoy-même, parceque la matiere eſtant de ſoy-meſme indifferente au mouuement & au repos, ne peut eſtre determinée à l'vn ou à l'autre que par vne cauſe eſtrangere, ce qui ne pouvant aller à l'infini, il faut neceſſairement que ce ſoit Dieu qui ait imprimé le mouvement dans la matiere, & que ce ſoit luy qui l'y conſerve.

La celebre definition de l'ame paroiſt encore plus defectueuſe. *Actus primus corporis naturalis organici potentiâ vitam habentis. L'acte premier du corps naturel organique, qui a la vie en puiſſance.* 1. On ne ſçait ce qu'il a voulu definir. Car ſi c'eſt l'ame entant qu'elle eſt commune aux hommes & aux beſtes, c'eſt vne chimere qu'il a defini, n'y ayant rien de commun entre ces deux choſes. 2. Il a expliqué vn terme obſcur par 4. ou 5. plus obſcurs. Et pour ne parler que du mot de *vie*, l'idée qu'on a de la vie n'eſt pas moins confuſe que celle qu'on a de l'ame, ces deux termes eſtant également ambigus & equivoques.

Voilà quelques regles de la diviſion & de la definition. Mais quoy qu'il n'y ait

rien de plus important dans les ſciences que de bien diviſer, & bien definir, il n'eſt pas neceſſaire d'en rien dire icy davantage, parceque cela depend beaucoup plus de la connoiſſance de la matiere que l'on traite, que des regles de la Logique.

CHAPITRE XIII.

De la converſion des propoſitions: où l'on explique plus à fond la nature de l'affirmation & de la negation, dont cette converſion depend. Et premierement de la nature de l'affirmation.

Les Chapitres ſuivans ſont vn peu difficiles à comprendre, & ne ſont neceſſaires que pour la ſpeculation. C'eſt pourquoy ceux qui ne voudront pas ſe fatiguer l'eſprit à des choſes peu vtiles pour la pratique, les peuvent paſſer.

I'Ay reſervé iuſques icy à parler de la converſion des propoſitions, parceque de là dépendent les fondemens de toute l'argumentation dont nous devons traiter dans la partie ſuivante; & ainſi il a eſté bon que cette matiere ne fuſt pas éloignée de ce que nous avons à dire du raiſonnement, quoy que pour la bien traiter il faille reprendre quelque choſe de ce que nous avons dit de

l'affirmation & de la negation, & expliquer à fond la nature de l'vne & de l'autre.

Il n'eſt pas facile de faire entendre, ny meſme de comprendre ce qui ſe paſſe dans noſtre eſprit, lorſque nous affirmons quelque choſe, & de decider ſi cela ne ſe fait point par vne ſimple veüe de l'eſprit accõpagnée de conſentement, par laquelle il ſe repreſente la choſe comme contenant vn certain attribut, & par vne ſeule idée; ou s'il y a veritablement deux idées, l'vne pour le ſujet & l'autre pour l'attribut, avec vne certaine action de l'eſprit qui lie l'vne avec l'autre.

Mais il eſt certain au moins que nous ne ſçaurions exprimer vne propoſition aux autres, que nous ne nous ſervions de ces deux idées, l'vne pour le ſujet, & l'autre pour l'attribut, & d'vn autre mot qui marque l'vnion que noſtre eſprit y conçoit.

Cette vnion ne ſe peut mieux exprimer que par les paroles meſmes dont on ſe ſert pour affirmer, en diſant qu'vne choſe eſt vne autre choſe.

Et de là il eſt clair que la nature de l'affirmation eſt d'vnir & d'identifier, pour le dire ainſi, le ſujet avec l'attribut, puiſque c'eſt ce qui eſt ſignifié par le mot *eſt*.

Et il s'enſuit auſſi qu'il eſt de la nature de

l'affirmation, de mettre l'attribut dans tout ce qui eſt exprimé par le ſujet ſelon l'étenduë qu'il a dans la propoſition; comme quand je dis, *que tout homme eſt animal*, je veux dire & ie ſignifie que tout ce qui eſt homme eſt auſſi animal; & ainſi ie conçoy l'animal dans tous les hommes.

Que ſi ie dis ſeulement, *quelque homme eſt iuſte*, ie ne mets pas *iuſte* dans tous les hommes, mais ſeulement dans quelque homme.

Mais il faut pareillement conſiderer icy ce que nous avons déja dit, qu'il faut diſtinguer dans les idées la comprehenſion de l'extenſion, & que la comprehenſion marque les attributs contenus dans vne idée, & l'extenſiõ, les ſujets qui participent & contiennent cette idée ſelon ſa comprehenſion.

Car il s'enſuit de là qu'vne idée eſt toûjours affirmée ſelon ſa comprehenſion, parce qu'en luy oſtant quelqu'vn de ſes attributs eſſentiels on la deſtruit, & on l'aneantit entierement, & ce n'eſt plus la meſme idée. Et par conſequent quand elle eſt affirmée, elle l'eſt toûjours ſelon tout ce qu'elle comprend en ſoy. Ainſi quand ie dis, *qu'vn rectangle eſt vn parallelograme*, i'affirme du rectangle tout ce qui eſt compris dans l'idée de parallelograme. Car s'il y auoit quelque partie de cette idée qui ne

convint pas au rectangle, il s'enſuivroit que l'idée entiere ne luy conviendroit pas, mais ſeulement vne partie. Et partant le mot de parallelograme, qui ſignifie l'idée totale, devroit eſtre nié & non affirmé du rectangle. On verra que c'eſt le principe de tous les argumens affirmatifs.

Et il s'enſuit au contraire que l'idée de l'attribut n'eſt pas priſe ſelon toute ſon extenſion, à moins que ſon extenſion ne fuſt pas plus grande que celle du ſujet. Car quãd ie dis, par exemple, que *toutes les aigles volent*, ie ne veux pas dire qu'il n'y ait que les aigles qui volent, mais ie mets ſeulement l'attribut de voler dans toutes les aigles, ſans nier qu'il ſe rencontre en d'autres oiſeaux.

Si ie dis que *tous les impudiques ſeront damnez*, ie ne dis pas qu'ils ſeront eux ſeuls tous les damnez, mais qu'ils ſeront du nombre des damnez.

Ainſi l'affirmation mettant l'idée de l'attribut dans le ſujet, c'eſt propremẽt le ſujet qui determine l'extenſion de l'attribut dans la propoſition affirmative, & l'identité qu'elle marque regarde l'attribut comme reſſerré dans vne étenduë égale à celle du ſujet, & non pas dans toute ſa generalité, s'il en a vne plus grande que le ſujet. Car

il eſt vray que les lions ſont tous animaux, c'eſt à dire, que chacun des lions enferme l'idée d'animal, mais il n'eſt pas vray qu'ils ſoient tous les animaux.

I'ay dit que l'attribut n'eſt pas pris dans toute ſa generalité s'il en a vne plus grande que le ſujet. Car n'eſtant reſtreint que par le ſujet, ſi le ſujet eſt auſſi general que cét attribut, il eſt clair qu'alors l'attribut demeurera dans toute ſa generalité, puis qu'il en aura autant que le ſujet, & que nous ſuppoſons que par ſa nature il n'en peut avoir davantage.

De là on peut recueillir ces quatre axiomes indubitables.

1. AXIOME.

L'attribut eſt mis dans le ſujet par la propoſition affirmative ſelon toute l'extenſion que le ſujet a dans la propoſition. C'eſt à dire, que ſi le ſujet eſt vniverſel, l'attribut eſt conceu dans toute l'extenſion du ſujet; & ſi le ſujet eſt particulier, l'attribut n'eſt conceu que dans vne partie de l'extenſion du ſujet.

2. AXIOME.

L'attribut d'vne propoſition affirmative eſt affirmé ſelon toute ſa comprehenſion; c'eſt à dire, ſelon tous ſes attributs. La preuve en eſt cy-deſſus.

3. AXIOME.

L'attribut d'vne propoſition affirmative n'eſt point affirmé ſelon toute ſon extenſion, ſi elle eſt de ſoy-meſme plus grande que celle du ſujet. La preuve en eſt ci-deſſus.

4. AXIOME.

L'extenſion de l'attribut eſt reſſerré par celle du ſujet, en ſorte qu'il ne ſignifie plus que la partie de ſon extenſion qui convient au ſujet; comme quand on dit que les hommes ſont animaux, le mot d'animal ne ſignifie plus tous les animaux, mais ſeulement les animaux qui ſont hommes.

CHAPITRE XIV.

De la converſion des propoſitions affirmatives.

ON appelle converſion d'vne propoſition, lors qu'on change le ſujet en attribut, & l'attribut en ſujet, ſans que la propoſition ceſſe d'eſtre vraye, ſi elle l'eſtoit auparavant, ou plûtoſt en ſorte qu'il s'enſuive neceſſairement de la cõverſion qu'elle eſt vraye, ſuppoſé qu'elle le fuſt.

Or ce que nous venons de dire fera entendre facilement comment cette converſion ſe doit faire. Car comme il eſt impoſſible qu'vne choſe ſoit jointe & vnie à vne autre que cette autre ne ſoit jointe auſſi à la premiere, & qu'il s'enſuit fort bien que ſi A eſt joint à B, B auſſi eſt joint à A, il eſt clair qu'il eſt impoſſible que deux choſes ſoient conceuës comme identifiées, qui eſt la plus parfaite de toutes les vnions, que cette vnion ne ſoit reciproque, c'eſt à dire, que l'on ne puiſſe faire vne affirmation mutuelle des deux termes vnis en la maniere qu'ils ſont vnis. Ce qui s'appelle converſion.

Ainſi comme dans les propoſitions particulieres affirmatives; par exemple, lors qu'on dit, *quelque homme eſt iuſte*, le ſujet & l'attribut ſont tous deux particuliers, le ſujet d'*homme* eſtant particulier par la marque de particularité que l'on y ajoute, & l'attribut *iuſte* l'eſtant auſſi, parceque ſon étenduë eſtant reſſerrée par celle du ſujet, il ne ſignifie que la ſeule iuſtice qui eſt en quelque homme; il eſt evident que ſi quelque homme eſt identifié avec quelque iuſte, quelque iuſte auſſi eſt identifié avec quelque homme; & qu'ainſi il n'y a qu'à changer ſimplement l'attribut en ſuiet, en gardant la même particularité, pour convertir

ces ſortes de propoſitions,

On ne peut pas dire la meſme choſe des propoſitions vniverſelles, à cauſe que dans ces propoſitions il n'y a que le ſujet qui ſoit vniverſel, c'eſt à dire, qui ſoit pris ſelon toute ſon étenduë, & que l'attribut au contraire eſt limité & reſtreint; & partant lors qu'on le rendra ſujet par la converſion il luy faudra garder ſa meſme reſtriction, & y ajouter vne marque qui le determine de peur que l'on ne le prenne generalement. Ainſi ſi ie dis que *l'homme eſt animal*, i'vnis l'idée d'*homme* avec celle d'*animal* reſtreinte & reſſerrée aux ſeuls hommes. Et partant quand ie voudray enviſager cette vnió comme par vne autre face, & commençant par l'*animal*, en affirmer enſuite l'*homme*, il faut conſerver à ce terme ſa meſme reſtriction, & de peur que l'on ne s'y trompe, y ajouter quelque note de determination. Car dans la premiere propoſition, *Tout homme eſt animal*, il eſtoit reſſerré par ſon ſujet; mais devenant ſujet, pour retenir ſa meſme reſtriction il faut neceſſairement y ajouter quelque terme qui l'exprime.

De ſorte que de ce que les propoſitions affirmatives ne ſe peuvent convertir qu'en particulieres affirmatives, on ne doit pas conclure qu'elles ſe convertiſſent moins

proprement que les autres, mais comme elles ſont composées d'vn ſujet general & d'vn attribut reſtreint, il eſt clair que lors qu'on les convertit, en changeant l'attribut en ſujet, elles doivent avoir vn ſujet reſtreint & reſſerré, c'eſt à dire particulier.

De là on doit tirer ces deux regles.

1. REGLE.

Les propoſitions vniverſelles affirmatives ſe peuvent convertir, en ajoutant vne marque de particularité à l'attribut devenu ſujet.

2. REGLE.

Les propoſitions particulieres affirmatives ſe doivent convertir ſans aucune addition ny changement, c'eſt à dire en retenant pour l'attribut devenu ſujet la marque de particularité qui eſtoit au premier ſujet.

Mais il eſt aiſé de voir que ces deux regles ſe peuvent reduire à vne ſeule qui les comprendra toutes deux.

L'attribut eſtant reſtreint par le ſujet dans toutes les propoſitions affirmatives, ſi on le veut faire devenir ſujet il luy faut conſerver ſa reſtriction; & par conſequent luy donner vne marque de particularité, ſoit que le premier ſujet fuſt vniverſel, ſoit qu'il fuſt particulier.

Neanmoins il arrive aſſez ſouvent que des propoſitions vniverſelles affirmatives

ſe peuvent convertir en d'autres vniverſelles. Mais c'eſt ſeulement lorſque l'attribut n'a pas de ſoi-meſme plus d'étenduë que le ſujet, comme lorſqu'on affirme la difference ou le propre de l'eſpece, ou la definition du defini. Car alors l'attribut n'eſtant point reſtreint, ſe peut prendre dãs la converſion auſſi generalement que ſe prenoit le ſujet : *Tout homme eſt raiſonnable. Tout raiſonnable eſt homme.*

Mais ces converſions n'eſtant veritables qu'en des rencontres particulieres, on ne les conte point pour de vrayes converſions, qui doivent eſtre certaines & infaillibles par la ſeule diſpoſition des termes.

CHAPITRE XV.

De la nature des propoſitions negatives.

LA nature d'vne propoſition negative ne ſe peut exprimer plus clairement, qu'en diſant que c'eſt concevoir qu'vne choſe n'eſt pas vne autre.

Mais afin qu'vne choſe ne ſoit pas vne autre, il n'eſt pas neceſſaire qu'elle n'ait rien de commun avec elle, & il ſuffit qu'elle n'ait pas tout ce que l'autre a, comme il ſuffit afin qu'vne beſte ne ſoit pas homme

qu'elle n'ait pas tout ce qu'a l'homme, & il n'eſt pas neceſſaire qu'elle n'ait rien de ce qui eſt dans l'homme. Et de là on peut tirer cét axiome.

5. AXIOME.

La propoſition negative ne ſepare pas les parties contenuës dans la comprehenſion de l'attribut, mais elle ſepare ſeulement l'idée totale & entiere composée de tous ces attributs vnis.

Si ie dis que la matiere n'eſt pas vne ſubſtance qui penſe, ie ne dis pas pour cela qu'elle n'eſt pas ſubſtãce, mais ie dis qu'elle n'eſt pas ſubſtance penſante, qui eſt l'idée totale & entiere que ie nie de la matiere.

Il en eſt tout au contraire de l'extenſion de l'idée. Car la propoſition negative ſepare du ſujet l'idée de l'attribut ſelon toute ſon extenſion. Et la raiſon en eſt claire. Car eſtre ſujet d'vne idée, & eſtre contenu dans ſon extenſion, n'eſt autre choſe qu'enfermer cette idée ; & par conſequent quand on dit qu'vne idée n'en enferme pas vne autre, qui eſt ce qu'on appelle nier, on dit qu'elle n'eſt pas vn des ſujets de cette idée.

Ainſi ſi ie dis que l'homme n'eſt pas vn eſtre inſenſible, ie veux dire qu'il n'eſt aucun des eſtres inſenſibles, & par conſequẽt ie les ſepare tous de luy. Et de là on peut tirer cét autre axiome.

6. AXIOME.

L'attribut d'vne proposition negative eſt toûjours pris generalement. Ce qui ſe peut auſſi exprimer ainſi plus diſtinctement : *Tous les ſujets d'vne idée qui eſt niée d'vne autre, ſont auſſi niez de cette autre idée*, c'eſt à dire qu'vne idée eſt toûjours niée ſelon toute ſon extenſion. Si le triangle eſt nié des quarrez, tout ce qui eſt triangle ſera nié du quarré. On exprime ordinairement dans l'Ecole cette regle en ces termes, qui ont le meſme ſens : *Si on nie le genre, on nie auſſi l'eſpece.* Car l'eſpece eſt vn ſujet du genre, l'homme eſt vn ſujet d'animal, parce qu'il eſt contenu dans ſon extenſion.

Non ſeulement les propoſitions negatives ſeparent l'attribut du ſujet ſelon toute l'extenſiõ de l'attribut, mais elles ſeparent auſſi cét attribut du ſujet ſelon toute l'extenſion qu'a le ſujet dans la propoſition, c'eſt à dire, qu'elle l'en ſepare vniverſellement ſi le ſujet eſt vniverſel, & particulierement s'il eſt particulier. Si ie dis que *nul vitieux n'eſt heureux*, ie ſepare toutes perſonnes heureuſes de toutes les perſonnes vitieuſes ; & ſi ie dis que *quelque Docteur n'eſt pas docte*, ie ſepare docte de quelque docteur ; & de là on doit tirer cét Axiome.

7. AXIOME.

Tout attribut nié d'vn ſujet, eſt nié de tout ce qui eſt contenu dans l'étenduë qu'a ce ſujet dans la propoſition.

CHAPITRE XVI.

De la converſion des propoſitions negatives.

COmme il eſt impoſſible qu'on ſepare deux choſes totalement, que cette ſeparation ne ſoit mutuelle & reciproque, il eſt clair que ſi ie dis que *Nul homme n'eſt pierre*, ie puis dire auſſi que *nulle pierre n'eſt homme*. Car ſi quelque pierre eſtoit homme, cét homme ſeroit pierre, & par conſequent il ne ſeroit pas vray que nul homme ne fuſt pierre. Et partant,

3. REGLE.

Les propoſitions vniverſelles negatives ſe peuvent converiir ſimplement en changeant l'attribut en ſujet, & conſervant à l'attribut devenu ſujet la meſme vniverſalité qu'avoit le premier ſujet.

Car l'attribut dans les propoſitions negatives eſt toûjours pris vniverſellement, parce qu'il eſt nié ſelon toute ſon étenduë,

ainſi que nous l'avons montré cy-deſſus. Et par conſequent il ne faut pas s'étonner qu'il conſerve dans la converſion la meſme generalité qu'il avoit avant la converſion.

Mais par cette meſme raiſon on ne peut faire de converſion des propoſitions negatives particulieres, & on ne peut pas dire, par exemple, que *quelque medecin n'eſt pas homme*, parceque l'on dit que *quelque homme n'eſt pas medecin*. Cela vient, comme i'ay dit, de la nature meſme de la negation que nous venons d'expliquer, qui eſt que dans les propoſitions negatives l'attribut eſt toûjours pris vniverſellement & ſelon toute ſon extenſion; de ſorte que lors qu'vn ſujet particulier deviét attribut par la converſion dans vne propoſition negative particuliere, il devient vniverſel, & change de nature contre les regles de la veritable converſion, qui ne doit point changer la reſtriction ou l'eſtenduë des termes. Ainſi dans cette propoſition, *Quelque homme n'eſt pas medecin*, le terme d'*homme* eſt pris particulierement. Mais dans cette fauſſe converſion, *quelque medecin n'eſt pas homme*, le mot d'homme eſt pris vniverſellement.

Or il ne s'enſuit nullement de ce que la qualité de medecin eſt ſeparée de quelque homme dans cette propoſition, *Quelque homme n'eſt pas medecin*, & de ce que l'idée de triangle eſt ſeparée de celle de quelque figure en cette autre propoſition, *Quelque figure n'eſt pas triangle*, il ne s'enſuit, dis-je, nullement qu'il y ait des medecins qui ne ſoient pas hommes, ny des triangles qui ne ſoient pas figures.

Il arrive neanmoins ſouvent que ces propoſitions ſe convertiſſent dans l'vſage ordinaire, comme l'on dit que *quelques ſçavans ne ſont pas vertueux*, & *quelques vertueux ne ſont pas ſçavans*; & meſme on le peut toûjours faire, hors vn ſeul cas, qui eſt lors qu'on nie d'vn ſujet pris particulierement vn mode & vn accident qui ne convienne qu'à ce ſeul ſujet, quoy qu'il ne convienne pas à tout ce ſujet: *Quod convenit ſoli, ſed non omni.* Car ſi vn attribut convenoit à tout vn ſujet, on ne l'en pourroit pas nier; & s'il convenoit à quelqu'autre choſe qu'à ce ſujet, on le pourroit prendre pour cette autre choſe, & ainſi le ſujet en pourroit eſtre nié. Exemple, Parceque les richeſſes ne conviennent pas aux ſeuls vertueux, comme ie puis dire que *quelques vertueux ne ſont pas riches*, ie puis dire auſſi que *quelques riches ne ſont pas vertueux*.

Neanmoins il ſuffit qu'il y ait vn ſeul cas où ces converſions ſoient fauſſes, pour les

rejetter abſolument, parce, comme nous avons déja dit, que la veritable converſion doit eſtre telle, que ſuppoſé que la premiere propoſition ſoit veritable, l'autre le ſoit auſſi neceſſairement, comme il s'enſuit neceſſairement que *ſi nul cruel n'eſt vertueux, nul vertueux n'eſt cruel.*

Ce ſeroit ces ſortes de converſions qui dépendent de la matiere qu'on devroit proprement appeller accidentelles, mais il a plû à l'vſage de donner ce nom aux converſions où l'on change la quantité de la propoſition, comme nous avons dit qu'il arrivoit dans les propoſitions affirmatives vniverſelles. Ce qui a lieu auſſi dans les propoſitions negatives vniverſelles, qui ſe peuvent convertir non ſeulement en negatives vniverſelles, mais auſſi en particulieres negatives; parceque la particuliere negative eſt enfermée dans la negative vniverſelle. *Nul vitieux n'eſt ſaint*: donc, *nul ſaint n'eſt vitieux.* Et à plus forte raiſon: *quelque ſaint n'eſt pas vitieux.*

TROISIE'ME PARTIE DE LA LOGIQVE.

Du Raiſonnement.

CEtte partie que nous avons maintenant à traiter, qui comprend les regles du raiſonnement, eſt eſtimée la plus importante de la Logique, & c'eſt preſque l'vnique qu'on y traite avec quelque ſoin. Mais il y a ſujet de douter, ſi elle eſt auſſi vtile qu'on ſe l'imagine. La pluſpart des erreurs des hommes, comme nous avons déja dit ailleurs, viennent bien plus de ce qu'ils raiſonnent ſur de faux principes, que non pas de ce qu'ils raiſonnent mal ſuivant leurs principes. Il arrive rarement qu'on ſe laiſſe tromper par des raiſonnemens qui ne ſoient faux que parceque la conſequence en eſt mal tirée: Et ceux qui ne ſeroient capables d'en reconnoître

la fauſſeté par la ſeule lumiere de la raiſon, ne le ſeroient pas ordinairement d'entendre les regles que l'on en donne, & encore moins de les appliquer. Neanmoins quand on ne conſidereroit ces regles que comme des veritez ſpeculatives elles ſerviroient toûjours à exercer l'eſprit : Et de plus on ne peut nier qu'elles n'ayent quelque vſage en quelques rencontres, & à l'égard de quelques perſonnes qui eſtant d'vn naturel vif & penetrant ne ſe laiſſent quelquefois tromper par de fauſſes conſequences, que par faute d'attention, à quoy la reflexion qu'ils feroient ſur ces regles ſeroit capable de remedier. Quoy qu'il en ſoit, voilà ce qu'on en dit ordinairement, & quelque choſe meſme de plus qu'on n'en dit.

CHAPITRE I.

De la nature du raiſonnement ; & des diverſes eſpeces qu'il y en peut avoir.

LA neceſſité du raiſonnement n'eſt fondée que ſur les bornes étroites de l'eſprit humain, qui ayant à iuger de la verité ou de la fauſſeté d'vne propoſition, qu'alors on appelle *queſtion*, ne le peut pas toûjours faire par la conſideration des deux idées qui la compoſent, dont celle qui en eſt le ſujet eſt auſſi appellée *le petit terme*, parceque le ſujet eſt d'ordinaire moins eſtendu que l'attribut ; & celle qui en eſt l'attribut eſt auſſi appellée *le grand terme* par vne raiſon contraire. Lors donc que la ſeule conſideration de ces deux idées ne ſuffit pas pour luy faire iuger ſi l'on doit affirmer ou nier l'vne de l'autre, il a beſoin de recourir à vne troiſiéme idée ou incomplexe ou complexe, (ſuivant ce qui a eſté dit des termes complexes) & cette troiſiéme idée s'appelle *moyen*.

Or il ne ſerviroit de rien, pour faire cette comparaiſon de deux idées enſemble par l'entremiſe de cette troiſiéme idée, de la comparer ſeulement avec vn des deux termes. Si ie veux ſçavoir, par exemple, ſi l'ame eſt ſpirituelle, & que ne le penetrant pas d'abord ie choiſiſſe pour m'en éclaircir l'idée de penſée, il eſt clair qu'il me ſera inutile de comparer la penſée avec l'ame, ſi ie ne conçois dans la penſée aucun rapport avec l'attribut de ſpirituelle, par le moyen duquel ie puiſſe iuger s'il convient ou ne convient pas à l'ame. Ie diray bien, par exemple, l'ame penſe ; mais ie n'en pourray pas conclure, donc elle eſt ſpiri-

tuelle, si ie ne conçoy aucun rapport entre le terme de *penser*, & celuy de *spirituelle*.

Il faut donc que ce terme moyen soit comparé tant avec le sujet ou le petit terme, qu'avec l'attribut ou le grand terme, soit qu'il ne le soit que separément avec chacun, comme dans les syllogismes qu'on appelle *simples* pour cette raison ; soit qu'il le soit tout à la fois avec tous les deux, comme dans les argumens qu'on appelle *conjonctifs*.

Mais en l'vne ou l'autre maniere cette comparaison demande deux propositions.

Nous le verrons en particulier des argumens conjonctifs ; mais pour les simples cela est clair, parceque le moyen estant vne fois comparé avec l'attribut de la conclusion, (ce qui ne peut estre qu'en affirmant ou niant) fait la proposition qu'on appelle *majeure*, à cause que cét attribut de la conclusion s'appelle *grand terme*.

Et estant vne autrefois comparé avec le sujet de la conclusion, fait celle qu'on appelle *mineure*, à cause que le sujet de la conclusion s'appelle *petit terme*.

Et puis la conclusion, qui est la proposition mesme qu'on avoit à prouver, & qui avant que d'en estre prouvée, s'appelloit *question*.

Il est bon de sçavoir que les deux premieres

res propositions s'appellent aussi *premisses* (*premisse*) parce qu'elles sont mises au moins dans l'esprit avant la conclusion qui en doit estre vne suite necessaire si le syllogisme est bon, c'est à dire que supposé la verité des premisses il faut necessairement que la conclusion soit vraye, de sorte qu'elle ne puisse estre niée avec raison par celuy qui les auroit accordées.

Il est vray que l'on n'exprime pas toûjours ces trois propositions, parceque souvent vne seule suffit pour en faire concevoir deux à l'esprit. Et quand on n'exprime ainsi que deux propositions, cette sorte de raisonnement s'appelle *enthyméme*, qui est vn veritable syllogisme dans l'esprit, parcequ'il supplée la proposition qui n'est pas exprimée ; mais qui est imparfait dans l'expression, & ne conclut qu'en vertu de cette proposition sous-entenduë.

I'ay dit qu'il y avoit au moins trois propositions dans vn raisonnement : mais il y en pourroit avoir beaucoup davantage sans qu'il fust pour cela defectueux, pourveu qu'on garde toûjours les regles. Car si aprés avoir consulté vne troisiéme idée, pour sçavoir si vn attribut convient ou ne convient pas à vn sujet, & l'avoir comparée avec vn des termes, ie ne scay pas encore s'il con-

vient ou ne convient pas au ſecond terme, i'en pourrois choiſir vn quatriéme pour m'en éclaircir, & vn cinquiéme, ſi celuy-là ne ſuffit pas, iuſqu'à ce que ie vinſſe à vn terme qui liaſt l'attribut de la concluſion avec le ſujet.

Si ie doute par exemple, *Si les avares ſont miſerables*, ie pourray conſiderer d'abord que les avares ſont pleins de deſirs & de paſſions: Si cela ne me donne pas aſſez lieu de conclure, *donc ils ſont miſerables*, i'examineray ce que c'eſt que d'eſtre pleins de deſirs, & ie trouveray dans cette idée celle de manquer de beaucoup de choſes que l'on deſire, & la miſere dans cette privatiõ de ce que l'on deſire; ce qui me donnera lieu de former ce raiſonnemẽt: *Les avares ſont pleins de deſirs: Ceux qui ſont pleins de deſirs manquẽt de beaucoup de choſes, parce qu'il eſt impoſſible qu'ils ſatisfaſſent tous leurs deſirs: Ceux qui manquent de ce qu'ils deſirent ſont miſerables: Donc les avares ſont miſerables.*

Ces ſortes de raiſonnemens compoſez de pluſieurs propoſitiõns s'appellent *ſorites*. Et ce ſont ceux qui ſont les plus ordinaires dans les mathematiques. Mais parceque quand ils ſont longs l'eſprit a plus de peine à les ſuivre, & que le nombre de trois propoſitions eſt aſſez proportionné avec l'eten-

duë de noſtre eſprit, on a pris plus de ſoin d'examiner les regles des bons & des mauvais ſyllogiſmes, c'eſt à dire, des argumens des trois propoſitions: ce qu'il eſt bon de ſuivre, parceque les regles qu'on en donne ſe peuvent facilement appliquer à tous les raiſonnemens compoſez de pluſieurs propoſitions, d'autant qu'ils ſe peuvent tous reduire en ſyllogiſmes s'ils ſont bons.

CHAPITRE II.

Diviſion des ſyllogiſmes en ſimples & conjonctifs, & des ſimples en incomplexes & complexes.

LEs ſyllogiſmes ſont ou *ſimples* ou *conjonctifs*. Les *ſimples* ſont ceux où le moyen n'eſt joint à la fois qu'à vn des termes de la concluſion: Les conjonctifs ſont ceux où il eſt joint à tous les deux. Ainſi cét argument eſt ſimple.

Tout bon prince eſt aimé de ſes ſujets:
Tout Roy pieux eſt bon prince:
Donc tout Roy pieux eſt aimé de ſes ſujets;

parceque le moyen eſt joint ſeparément avec Roy pieux, qui eſt le ſujet de la concluſion, & aimé de ſes ſujets qui en eſt l'attribut. Mais celui-cy eſt conjonctif par

vne raiſon contraire :

Si vn eſtat electif eſt ſujet aux diviſions, il n'eſt pas de longue durée :

Or vn eſtat electif eſt ſujet aux diviſions :

Donc vn eſtat electif n'eſt pas de longue durée ;

puis qu'*eſtat electif* qui eſt le ſujet, & *de longue durée* qui eſt l'attribut entrent dans la majeure.

Comme ces deux ſortes de ſyllogiſmes ont leurs regles ſeparées, nous en traiterons ſeparément.

Les ſyllogiſmes ſimples, qui ſont ceux où le moyen eſt joint ſeparément avec chacun des termes de la concluſion, ſont encore de deux ſortes.

Les vns, où chaque terme eſt joint tout entier avec le moyen, ſçavoir l'attribut tout entier dans la majeure, & le ſujet tout entier dans la mineure.

Les autres, où la concluſion eſtant complexe, c'eſt à dire, composée de termes cõplexes, on ne prend qu'vne partie du ſujet, ou vne partie de l'attribut, pour joindre avec le moyen dans l'vne des propoſitions, & on prend tout le reſte qui n'eſt plus qu'vn ſeul terme, pour joindre avec le moyen dans l'autre propoſition. Comme dans cet argument :

La loy divine oblige d'honorer les Roys :

Louys XIV. eſt Roy :

Donc la loy divine oblige d'honorer Louys XIV.

Nous appellerons les premieres ſortes d'argumens démeſlez, incomplexes, & les autres impliquez ou complexes ; non que tous ceux où il y a des propoſitions complexes ſoient de ce dernier genre ; mais parce qu'il n'y en a point de ce dernier genre où il n'y ait des propoſitions complexes.

Or quoyque les regles qu'on donne ordinairement pour les ſyllogiſmes ſimples puiſſent avoir lieu dans tous les ſyllogiſmes complexes en les renverſant, neanmoins parceque la force de la concluſion ne dépend point de ce renverſement-là, nous n'appliquerons icy les regles des ſyllogiſmes ſimples qu'aux incomplexes, en reſervant de traiter à part des ſyllogiſmes complexes.

CHAPITRE III.

Regles generales des ſyllogiſmes ſimples incomplexées.

Ce Chapitre & les ſuivans iuſqu'à l'vnziéme, ſont de ceux dont il eſt parlé dans *le Diſcours* qui contiennent des choſes ſubtiles, & neceſſaires pour la ſpeculation de la Logique, mais qui ſont de peu

d'vſage dans la pratique ; ſi ce n'eſt qu'elles peuuent ſervir à exercer l'eſprit.

NOus avons déja veu dans les Chapitres precedens qu'vn ſyllogiſme ſimple ne doit avoir que trois termes, les deux termes de la Concluſion & vn ſeul moyen, dont chacun eſtant repeté deux fois il s'en fait trois propoſitions, la majeure ou entre le moyen & l'attribut de la concluſion appellé le grand terme ; la mineure, ou entre le moyen & le ſujet de la concluſion appellé le petit terme ; & la concluſion dont le petit terme eſt le ſujet, & le grand terme l'attribut.

Mais parce qu'on ne peut pas tirer toutes ſortes de concluſions de toutes ſortes de premiſſes, il y a des regles generales qui font voir qu'vne concluſion ne ſçauroit eſtre bien tirée dans vn ſyllogiſme où elles ne ſont pas obſervées. Et ces Regles ſont fondées ſur les axiomes qui ont eſté eſtablis dans la 2. partie touchant la nature des propoſitions affirmatives, & negatives, vniverſelles, & particulieres, tels que ſont ceux-cy, qo'on ne fera que propoſer, ayant eſté prouvez ailleurs.

1. Les propoſitions particulieres ſont enfermées dans les generales de meſme nature, & non les generales dans les particulieres. 1. dans A, & A dans E. & non A. dans I. ny O. dans E.

2. Le ſujet d'vne propoſition pris vniverſellement ou particulierement eſt ce qui la rend vniverſelle ou particuliere.

3. L'attribut d'vne propoſitiõ affirmative n'ayant iamais plus d'étenduë que le ſujet, on eſt toûjours conſideré comme pris particulierement : parceque ce n'eſt que par accidẽt s'il eſt quelquefois pris generalemẽt.

4. L'attribut d'vne propoſition negative eſt toûjours pris generalement.

Ce ſont principalement ſur ces axiomes que ſont fondées les regles generales des ſyllogiſmes qu'on ne ſçauroit violer ſans tomber en de faux raiſonnemens.

1. REGLE.

Le moyen ne peut eſtre pris deux fois particulierement, mais il doit eſtre pris au moins vne fois vniverſellement.

Car devant vnir ou deſvnir les deux termes de la concluſion, il eſt clair qn il ne le peut faire s'il eſt pris pour deux parties differentes d'vn meſme tout ; parceque ce ne ſera pas peut-eſtre la meſme partie qui ſera vnie ou deſvnie de ces deux termes. Or eſtant pris deux fois particulierement, il peut eſtre pris pour deux differentes parties du meſme tout ; & par conſequent on n'en

pourra rien conclure au moins neceſſairement. Ce qui ſuffit pour rendre vn argument vicieux; puiſqu'on n'appelle bon ſyllogiſme, comme on vient de dire, que celuy dont la concluſion ne peut eſtre fauſſe les premiſſes eſtant vrayes. Ainſi dans cét argument : *Quelque homme eſt ſaint : Quelque homme eſt voleur : Donc quelque voleur eſt ſaint*, le mot d'*homme* eſtant pris pour diverſes parties des hommes, ne peut vnir *voleur* avec *ſaint*; parceque ce n'eſt pas le meſme homme qui eſt ſaint & qui eſt voleur.

On ne peut pas dire le meſme du ſujet & de l'attribut de la concluſion. Car encore qu'ils ſoient pris deux fois particulieremẽt, on les peut neanmoins vnir enſemble en vniſſant vn de ces termes au moyen dans toute l'eſtenduë du moyen. Car il s'enſuit de là fort bien que ſi ce moyen eſt vni dans quelqu'vne de ſes parties à quelque partie de l'autre terme, Ce premier terme que nous avons dit eſtre joint à tout le moyen, ſe trouvera joint auſſi avec le terme auquel quelque partie du moyen eſt joint. S'il y a quelques François dans chaque maiſon de Paris, & qu'il y ait des Allemans en quelque maiſon de Paris, il y a des maiſons où il y a tout enſemble vn François & vn Alleman.

Si quelques riches ſont fourbes.
Et que tout riche ſoit honoré.
Il y a des fourbes honorez.

Car ces riches qui ſont fourbes ſont auſſi honorez, puiſque tous les riches ſont honorez, & par conſequent dans ces riches fourbes & honorez les qualitez de fourbes & d'honorez ſont jointes enſemble.

2. REGLE.

Les termes de la concluſion ne peuvent point eſtre pris plus vniverſellement dans la concluſion que dans les premiſſes.

C'eſt pourquoy lorſque l'vn ou l'autre eſt pris vniverſellement dans la concluſion, le raiſonnement ſera faux s'il eſt pris particulierement dans les deux premieres propoſitions.

La raiſon eſt, qu'on ne peut rien conclure du particulier au general (ſelon le premier axiome). Car de ce que quelque homme eſt noir, on ne peut pas conclure que tout homme eſt noir.

De ces deux regles on tire ces corollaires.

1. Corollaire.

Il doit toûjours y avoir dans les premiſſes vn terme vniverſel de plus que dans la concluſion. Car tout terme qui eſt general dans la concluſion le doit auſſi eſtre dans

les premiſſes. Et de plus, le moyen y doit eſtre pris au moins vne fois generalement.

2. Corollaire.

Lorſque la concluſion eſt negative, il faut neceſſairement que le grand terme ſoit pris generalement dans la majeure. Car il eſt pris generalement dans la concluſion negative (par le 4. axiome) & par conſequent il doit auſſi eſtre pris generalement dans la majeure, (par la 2. regle.)

3. Corollaire.

La majeure d'vn argument, dont la concluſion eſt negative, ne peut iamais eſtre vne particuliere affirmative. Car le ſujet & l'attribut d'vne propoſition affirmative ſont tous deux pris particulierement (par le 2. & 3. axiome.) Et ainſi le grand terme n'y ſeroit pris que particulierement contre le 2. corollaire.

4. Corollaire.

Le petit terme eſt toûjours dans la concluſion comme dans les premiſſes, c'eſt à dire, que cõme il ne peut eſtre que particulier dans la concluſion quand il eſt particulier dans les premiſſes, il peut au contraire eſtre toûjours general dans la concluſion quand il l'eſt dans les premiſſes. Car toute la concluſion doit eſtre en vertu dans les premiſſes. Or c'eſt proprement du petit

terme que l'on conclut que telle choſe luy convient, ou ne luy convient pas. Et ainſi on le doit toûjours prendre dans le meſme ſens, & luy donner toûjours la meſme étenduë.

5. Corollaire.

Lorſque la mineure eſt vne negative vniverſelle, ſi on en peut tirer vne concluſion legitime elle peut toûjours eſtre generale. C'eſt vne ſuite du precedent corollaire. Car le petit terme ne ſçauroit manquer d'eſtre pris generalement dans la mineure lorſqu'elle eſt negative vniverſelle, ſoit qu'il en ſoit le ſujet (par le 2. Ax.) ſoit qu'il en ſoit l'attribut (par le 4.)

3. REGLE.

On ne peut rien conclure de deux propoſitions negatives.

Car deux propoſitions negatives ſeparent le ſujet du moyen, & l'attribut du meſme moyen. Or de ce que deux choſes ſont ſeparées de la meſme choſe, il ne s'enſuit ny qu'elles ſoient, ny qu'elles ne ſoient pas la meſme choſe. De ce que les Eſpagnols ne ſont pas Turcs; & de ce que les Turcs ne ſont pas Chreſtiens, il ne s'enſuit pas que les Eſpagnols ne ſoient pas Chreſtiens; & il ne s'enſuit pas auſſi que les Chinois le ſoient, quoy qu'ils ne ſoient pas plus Turcs

que les Eſpagnols,

4. REGLE.

On ne peut prouver vne concluſion negative par deux propoſitions affirmatives.

Car de ce que les deux termes de la concluſion ſont vnis avec vn troiſiéme, on ne peut pas prouver qu'ils ſoient deſvnis entr'eux.

5. REGLE.

La concluſion ſuit toûjours la plus foible partie; c'eſt à dire, que s'il y a vne des deux propoſitions negatives, elle doit eſtre negative; & s'il y en a vne particuliere, elle doit eſtre particuliere.

La preuve en eſt, que s'il y a vne propoſition negative, le moyen eſt deſvni de l'vne des parties de la concluſion: & partant il eſt incapable de les vnir, ce qui eſt neceſſaire pour conclûre affirmativement.

Et s'il y a vne propoſition particuliere, la concluſion n'en peut eſtre generale. Car ſi la concluſion eſt generale affirmative, le ſujet eſtant vniverſel, il doit eſtre auſſi vniverſel dans la mineure, & par conſequent il en doit eſtre le ſujet, l'attribut n'eſtant iamais pris generalement dans les propoſitions affirmatives. Donc le moyen joint à ce ſujet ſera particulier dans la mineure. Donc il ſera general dans la majeure, parce

qu'autrement il ſeroit deux fois particulier. Donc il en ſera le ſujet, & par conſequent cette majeure ſera auſſi vniverſelle. Et ainſi il ne peut y avoir de propoſition particuliere dans vn argument affirmatif dont la concluſion eſt generale.

Cela eſt encore plus clair dans les concluſions vniverſelles negatives. Car de là il s'enſuit qu'il doit y avoir trois termes vniverſels dans les deux premiſſes, ſuivant le premier corollaire. Or comme il y doit avoir vne propoſition affirmative par la troiſiéme regle, dont l'attribut eſt pris particulierement, il s'enſuit que tous les autres trois termes ſont pris vniverſellement, & par conſequent les deux ſujets des deux propoſitions, ce qui les rend vniverſelles. Ce qu'il falloit demontrer.

6. Corollaire.

Ce qui conclut le general conclut le particulier. Ce qui conclut A. conclut I. ce qui conclut E. conclut O. Mais ce qui conclut le particulier ne conclut pas pour cela le general. C'eſt vne ſuite de la regle precedente, & du 1. axiome. Mais il faut remarquer qu'il a plû aux hommes, de ne conſiderer l'eſpece d'vn ſyllogiſme que ſelon ſa plus noble concluſion qui eſt la generale: de ſorte qu'on ne conte point pour vne eſ-

pece particuliere de ſyllogiſme celuy où on ne conclut le particulier que parce qu'on en peut auſſi conclure le general.

C'eſt pourquoy il n'y a point de ſyllogiſme où la majeure eſtant A. & la mineure E. la concluſion ſoit O. Car O. (par le 5. Corollaire) la concluſion d'vne mineure vniverſelle negative peut toûjours eſtre generale. De ſorte que ſi on ne la peut pas tirer generale, ce ſera parce qu'on n'en pourra tirer aucune. Ainſi A. E. O. n'eſt iamais vn ſyllogiſme à part, mais ſeulement entãt qu'il peut eſtre enfermé dans A. E. E.

6. REGLE.

De deux propoſitions particulieres il ne s'enſuit rien.

Car ſi elles ſont toutes deux affirmatives le moyen y ſera pris deux fois particulierement, ſoit qu'il ſoit ſujet, (par le 2. axio.) ſoit qu'il ſoit attribut, (par le 3. axiome.) Or par la 1. regle on ne conclut rien par vn ſyllogiſme dont le moyen eſt pris deux fois particulierement.

Et s'il y en avoit vne negative, la concluſion l'eſtant auſſi, (par la regle precedente, il doit y avoir au moins deux termes vniverſels dans les premiſſes, (ſuivant le corollaire ſecond). Donc il doit y avoir vne propoſition vniverſelle dans ces deux premiſſes, eſtant impoſſible de diſpoſer en ſorte trois termes en deux propoſitions, qu'il doive y avoir deux termes pris vniverſellement, que l'on ne faſſe ou deux attributs negatifs, ce qui ſeroit contre la troiſiéme regle, ou quelqu'vn des ſujets vniverſels, ce qui ſeroit par conſequent la propoſition vniverſelle.

CHAPITRE IV.

Des figures & des modes des ſyllogiſmes en general. Qu'il ne peut y avoir que quatre figures.

APrés l'établiſſement des regles generales qui doivent eſtre neceſſairement obſervées dans tous les ſyllogiſmes ſimples, il reſte à voir combien il peut y avoir de ces ſortes de ſyllogiſmes.

On peut dire en general qu'il y en a autant de ſortes qu'il peut y avoir de differentes manieres de diſpoſer, en gardant ces regles, les trois propoſitions d'vn ſyllogiſme, & les trois termes dont elles ſont compoſées.

La diſpoſition des 3. propoſitions ſelon leurs 4. differences A. E. I. O. s'appelle *mode.*

Et la disposition des trois termes, c'est à dire du moyen avec les trois termes de la conclusion, s'appelle *figure*.

Or on peut conter combien il peut y avoir de modes concluans, à n'y considerer point les differentes figures, selon lesquelles vn mesme mode peut faire divers syllogismes. Car par la doctrine des combinaisons 4. termes (comme sont A. E. I. O.) estant pris trois à trois ne peuvent estre differemment arrangez qu'en 64 manieres. Mais de ces 64 diverses manieres, ceux qui voudront prendre la peine de les considerer chacune à part, trouuveront qu'il y en a

28. excluses par la 3. & la 6. regle qu'on ne conclut rien de deux negatives, & de deux particulieres.

18. par le 5. que la conclusion suit la plus foible partie.

6. par la 4. Qu'on ne peut conclure negativement de deux affirmatives.

1. sçavoir I. E. O. par le 3. corollaire des regles generales.

1. sçavoir A. E. O. par le 6. corollaire des regles generales.

Ce qui fait en tout 54. Et par consequent il ne reste que dix modes concluans.

4. Affir.	A. A. A.	6. Neg.	E. A. E.
	A. I. I.		A. E. E.
	A. A. I.		E. A. O.
	I. A. I.		A. O. O.
			O. A. O.
			E. I. O.

Mais cela ne fait pas qu'il n'y ait que dix especes de syllogismes, parce qu'vn seul de ces modes en peut faire diverses especes, selon l'autre maniere d'où se prend la diversité des syllogismes, qui est la differente disposition des trois termes que nous avons déja dit s'appeller *figure*.

Or pour cette disposition des trois termes elle ne peut regarder que les deux premieres propositions, parceque la conclusion est supposée avant que de faire le syllogisme pour la prouver. Et ainsi le moyen ne se pouvant arranger qu'en 4. manieres differentes avec les deux termes de la conclusion, il n'y a aussi que 4. figures possibles.

Car ou le moyen est *sujet en la majeure, & attribut en la mineure*. Ce qui fait la *1. figure*.

Où il est *attribut en la majeure & en la mineure*. Ce qui fait la *2. figure*.

Où il est *sujet en l'vne & en l'autre*; Ce qui fait la *5. figure*.

Ou il est enfin *attribut dãs la majeure, & sujet en la mineure*. Ce qui peut faire vne *4. figure*.

eſtant certain que l'on peut conclure quelquefois neceſſairement en cette maniere, ce qui ſuffit pour faire vn vray ſyllogiſme.

Neanmoins parce qu'on ne peut conclure de cette quatriéme maniere, qu'en vne façõ qui n'eſt nullement naturelle, & où l'eſprit ne ſe porte iamais, Ariſtote & ceux qui l'ont ſuiui n'ont pas donné à cette maniere de raiſonner le nom de figure. Galien a ſoutenu le contraire; & il eſt clair que ce n'eſt qu'vne diſpute de mots, qui ſe doit decider en leur faiſant dire de part & d'autre ce qu'ils entendent par le mot de figure.

Mais ceux-là ſe trompent ſans doute qui prennẽt pour vne 4. figure, qu'ils accuſent Ariſtote de n'avoir pas reconnuë, les argumens de la 1. dont la majeure & la mineure ſont tranſposées, comme lors que l'on dit, *Tout corps eſt diviſible : tout ce qui eſt diviſible eſt imparfait. Donc tout corps eſt imparfait.* Ie m'étonne que M. Gaſſendy ſoit tombé dans cette erreur. Car il eſt ridicule de prendre pour la majeure d'vn ſyllogiſme, la propoſition qui ſe trouve la premiere, & pour mineure celle qui ſe trouve la ſeconde: ſi cela eſtoit il faudroit prendre ſouvent la concluſion meſme pour la majeure ou la mineure d'vn argument, puiſque c'eſt aſſez ſouvent la premiere ou la ſeconde des

trois propoſitions qui le compoſent, comme dans ces vers d'Horace la concluſion eſt la premiere, la mineure la ſeconde, & la majeure la troiſiéme.

Qui melior ſervo qui liberior ſit avarus.
In triviis fixum cum ſe dimittit ad aſſem
Non video: nã qui cupiet metuet quoq; porro
Qui metuens vivit liber mihi non erit vnquã.

Car tout cela ſe reduit à cẽt argument:

Celuy qui eſt dans de continuelles apprehenſions n'eſt point libre.

Tout avare eſt dans de continuelles apprehenſions.

Donc nul avare n'eſt libre.

Il ne faut donc point avoir égard au ſimple arrangement local des propoſitions, qui ne change rien dans l'eſprit, mais on doit prendre pour ſyllogiſmes de la 1. figure tous ceux où le milieu eſt ſujet dans la propoſition où ſe trouve le grand terme (c'eſt à dire l'attribut de la concluſion) & attribut dans celle où ſe trouve le petit terme (c'eſt à dire le ſujet de la concluſion.) Et ainſi il ne reſte pour 4. figure que ceux au contraire où le milieu eſt attribut dans la majeure & ſujet dans la mineure. Et c'eſt ainſi que nous les appellerons, ſans que perſonne le puiſſe trouver mauvais, puiſque nous avertiſſons par avance, que nous n'en-

tendons par ce terme de figure, qu'vne differente disposition du moyen.

CHAPITRE V.

Regles, modes, & fondemens de la premiere figure.

LA premiere figure est donc celle où le moyen est sujet dans la majeure, & attribut dans la mineure.

Cette figure n'a que deux regles.

1. REGLE.

Il faut que la mineure soit affirmative.

Car si elle estoit negative, la majeure seroit affirmative par la 3. regle generale, & la conclusion negative par la 5. Donc le grãd terme seroit pris vniversellement dans la conclusion, parce qu'elle seroit negative, & particulierement dans la majeure, parce qu'il en est l'attribut dans cette figure, & qu'elle seroit affirmative, ce qui seroit contre la 2. regle, qui defend de conclure du particulier en general. Cette raison a lieu aussi dans la 3. figure, où le grand terme est aussi attribut dans la majeure.

On peut prouver cette regle par vne autre raison plus essentielle, que ie ne toucheray qu'en vn mot, parce qu'il faudroit vn

trop long discours pour la rendre intelligible à tout le monde, & que ce que i'en diray suffira pour la faire comprendre à ceux qui entrent facilement dans ces sortes de choses. Cette raison dépend principalement de cét axiome estably dans la 2. part. *La proposition negative ne separe pas du sujet chaque partie contenuë dans la comprehension de l'attribut, mais elle en separe seulement l'idée totale & entiere composée de tous les attributs qu'il contient.* Car afin qu'vne chose ne soit pas vne autre, il n'est pas necessaire qu'elle n'ait rien de commun avec elle, mais il suffit qu'elle n'ait pas tout ce que l'autre a.

On peut iuger par là, que de ce que le petit terme n'est pas le moyen (qui est ce que fait voir la mineure negative), il ne s'ensuit pas que le grand terme estant contenu dans la comprehension du moyen (qui est tout ce que peut faire voir la majeure affirmative, dans la 1. & la 3. figure, où le moyen en est le sujet, & le grand terme l'attribut) il ne s'ensuit pas, dis-je, que le grand terme ne puisse convenir au petit terme. De ce qu'vn cheval n'est pas vn lyon, (c'est la mineure) & qu'vn lyon est vn animal, (c'est la maieure dans la 1. figure) on n'en peut pas inferer qu'vn cheval n'est pas vn animal.

re, & non les generales dans les particu-

au meſme tout ; & par conſequent on n'en

2. Regle.

La majeure doit eſtre univerſelle.

Car la mineure eſtant affirmative par la regle precedente, le moyen qui y eſt attribut y eſt pris particulierement. Donc il doit eſtre vniverſel dans la maieure où il eſt ſujet, ce qui la rend vniverſelle : autrement il ſeroit pris deux fois particulierement contre la [redacted]egle generale.

Demonſtration.

Qu'il ne peut y avoir que 4. modes de la premiere figure.

On a fait voir dans le ch. procedent qu'il ne peut y avoir que 10. modes concluans. Mais de ces 10. modes A.E.E. & A.O.O. ſont exclus par la 1. regle de cette figure, qui eſt que la mineure doit eſtre affirmative.

I.A.I. & O.A.O. ſont exclus par la 2. qui eſt que la maieure doit eſtre vniverſelle.

A.A.I. & E.A.O. ſont exclus par le 6. corollaire des regles generales. Car le petit terme eſtant ſujet dans la mineure, elle ne peut eſtre vniverſelle que la concluſion ne le puiſſe eſtre auſſi.

Et par conſequent il ne reſte que ces 4. modes.

2. Affir. { A.A.A. / A. I. I. } 2. Neg. { E. A. E. / E. I. O. }

Ce qu'il falloit demontrer.

Ces quatre modes pour eſtre plus facilement retenus ont eſté reduits à des mots artificiels, dont les trois ſyllabes marquent les trois propoſitions, & la voyelle de chaque ſyllabe marque quelle doit eſtre cette propoſition. De ſorte que ces mots ont cela de tres-commode dans l'Ecole, qu'on marque clairement par vn ſeul mot vne eſpece de ſyllogiſme, que ſans cela on ne pourroit faire entendre qu'avec beaucoup de diſcours.

BAR. *Tout ſage eſt ſoûmis à la volonté de Dieu.*
EA *Tout homme de bien eſt ſage.*
RA *Donc tout homme de bien eſt ſoûmis à la volonté de Dieu.*

CE *Nul peché n'eſt loüable.*
LA *Toute vengeance eſt peché.*
RENT *Donc nulle vengeance n'eſt loüable.*

DA *Tout ce qui ſert au ſalut eſt avantageux.*
RI *Il y a des afflictions qui ſervent au ſalut.*
I *Donc il y a des afflictions qui ſont avantageuſes.*

FE *Ce qui eſt ſuivi d'vn juſte repentir n'eſt jamais à ſouhaiter.*
RI *Il y a des plaiſirs qui ſont ſuivis d'vn juſte repentir.*
O *Donc il y a des plaiſirs qui ne ſont point à ſouhaiter.*

Fondement de la premiere figure.

Puisque dans cette figure le grand terme est affirmé ou nié du moyen pris vniversellement, & ce mesme moyen affirmé ensuite dans la mineure du petit terme, ou sujet de la conclusion, il est clair qu'elle n'est fondée que sur deux principes; l'vn pour les modes affirmatifs, l'autre pour les modes negatifs.

Principe des modes affirmatifs.

Ce qui convient à vne idée prise vniversellement, convient aussi à tout ce dont cette idée est affirmée, ou qui est sujet de cette idée, ou qui est compris dans l'extension de cette idée : car ces expressions sont synonymes.

Ainsi l'idée d'*animal* convenant à tous les hommes, convient aussi à tous les Ethiopiens. Ce principe a esté tellement éclaircy dans le chapitre où nous avons traité de la nature des propositions affirmatives, qu'il n'est pas necessaire de l'éclaircir icy davantage. Il suffira d'avertir qu'on l'exprime ordinairement dans l'école en cette maniere : *Quod convenit consequenti, convenit antecedenti.* Et que l'on entend par terme consequent vne idée generale qui est affirmée d'vne autre, & par antecedent le sujet dont elle est affirmée.

Principe

Principe des modes negatifs.

Ce qui est nié d'vne idée prise vniversellement, est nié de tout ce dont cette idée est affirmée.

Arbre est nié de tous les animaux, il est donc nié de tous les hommes, parce qu'ils sont animaux. On l'exprime ainsi dans l'école : *Quod negatur de consequenti, negatur de antecedenti.* Ce que nous avons dit en traitant des propositions negatives, me dispense d'en parler icy davantage.

Il faut remarquer qu'il n'y a que la 1. figure qui conclue tout A.E.I.O.

Et qu'il n'y a qu'elle aussi qui conclue A. dont la raison est qu'afin que la conclusion soit vniverselle affirmative il faut que le petit terme soit pris generalement dans la mineure, & par consequent qu'il en soit sujet, & que le moyen en soit l'attribut : d'où il arrive que le moyen y est pris particulierement. Il faut donc qu'il soit pris generalement dans la majeure, (par la 1. regle generale) & que par consequent il en soit le sujet. Or c'est en cela que consiste la 1. figure, que le moyen y est sujet en la majeure, & attribut en la mineure.

les vns que les autres, & que les moins di-

attribuë vne à chaque proposition. La 1. à

CHAPITRE VI.

Regles, modes, & fondement de la seconde figure.

LA 2. figure eſt celle où le moyen eſt deux fois attribut. Et de là il s'enſuit qu'afin qu'elle conclue neceſſairement, il faut que l'on garde ces deux regles.

1. REGLE.

Il faut qu'il y ait vne des deux premieres propoſitions negatives, & par conſequent que la concluſion le ſoit auſſi par la 6. regle generale.

Car ſi elles eſtoient toutes deux affirmatives le moyen qui y eſt toûjours attribut, ſeroit pris deux fois particulierement contre la premiere regle genorale.

2. REGLE.

Il faut que la majeure ſoit vniverſelle.

Car la concluſion eſtant negative, le grand terme ou l'attribut eſt pris vniverſellement. Or ce meſme terme eſt ſujet de la majeure. Donc il doit eſtre vniverſel, & par conſequent rendre la majeure vniverſelle.

Il ſeroit facile de produire icy des exéples des argumens qui pechant contre ces regles

ſont mauvais, & ne concluent rien. Mais il eſt plus vtile de les laiſſer trouver par ceux qui liront cecy : afin qu'ils s'appliquent davantage à la conſideration de ces regles.

Demonſtration.

Qu'il ne peut y avoir que 4. modes dans la 2 figure.

Des dix modes concluans, les 4. affirmatifs ſont exclus par la 1. regle de cette figure, qui eſt que l'vne des premiſſes doit eſtre negative.

O.A.O. eſt exclus par la 2. regle, qui eſt que la majeure doit eſtre vniverſelle.

E.A.O. eſt exclus pour la meſme raiſon qu'en la 1. figure, parceque le petit terme eſt auſſi ſujet en la mineure.

Il ne reſte donc de ces 10. modes que ces quatre.

1. Gener. { E.A.E. / A.E.E. } 2. Partic. { E.I.O. / A.O.O. }

Ce qu'il falloit demontrer.

On a compris ces 4. modes ſous ces mots artificiels.

CE- *Nulle matiere ne penſe.*
SA- *Noſtre ame penſe.*
RE. *Donc noſtre ame n'eſt point matiere.*

ement, mais on ne peut pas dire pour cela

Or tous les ſaints ſont heureux, comme

CA- *Tous les ſages ſont cõtens de ce qu'ils ont.*
MES- *Nul avare n'eſt content de ce qu'il a.*
TRES. *Donc nul avare n'eſt ſage.*
FES- *Nul malheur n'eſt ſouhaitable.*
TI- *Quelque mort eſt ſouhaitable.*
NO. *Donc quelque mort n'eſt pas malheur.*
BA- *Toute vertu eſt loüable.*
RO- *Quelque magnificence n'eſt pas loüable.*
CO. *Dõc quelque magnificẽce n'eſt pas vertu.*

Fondement de la 2. figure.

Il ſeroit facile de reduire toutes ces diverſes ſortes d'argumens à vn meſme principe par quelque détour ; mais il eſt plus avantageux d'en reduire deux à vn principe, & deux à vn autre, parceque la dépendence & la liaiſon qu'ils ont avec ces deux principes eſt plus claire & plus immediate.

1. Principe des argumens en *Ceſare* & *Feſtino*.

Le premier de ces principes eſt celuy qui ſert auſſi de fondement aux argumens negatifs de la premiere figure, ſçavoir, *Que ce qui eſt nié d'vne idée vniverſelle, eſt auſſi nié de tout ce dont cette idée eſt affirmée, c'eſt à dire, de tous les ſujets de cette idée.* Car il eſt clair que les argumens en *Ceſare* & en *Feſtino* ſont établis ſur ce principe. Pour montrer,

par exemple, que nulle ame humaine n'eſt matiere, i'ay affirmé la penſée de toutes les ames humaines, & i'ay nié la matiere de tout ce qui penſe, en diſant que nulle matiere ne penſe. Et il eſt vray que cette façon de nier eſt indirecte, puiſqu'au lieu de nier la matiere de ce qui penſe, i'ay nié ce qui penſe de la matiere. Mais comme les propoſitions negatives vniverſelles ſe convertiſſent ſimplement, en niant l'attribut d'vn ſujet vniverſel, on nie ce ſujet vniverſel de l'attribut.

Cela fait voir neanmoins que les argumens en *Ceſare* ſont en quelque maniere indirects ; puiſque ce qui doit eſtre nié, n'y eſt nié qu'indirectement : mais comme cela n'empeſche pas que l'eſprit ne comprenne facilement & clairement la force de l'argument, ils peuvent paſſer pour directs, entendant ce terme pour des argumens clairs & naturels.

Cela fait voir auſſi que ces deux modes *Ceſare* & *Feſtino* ne ſont differens des deux de la 1. figure, *Celarent* & *ferio*, qu'en ce que la majeure en eſt renverſée. Mais quoy que l'on puiſſe dire que les modes negatifs de la 1. figure ſont plus directs, il arrive neanmoins ſouvent que ces deux de la 2. figure qui y répondent, ſont plus naturels,

ble celuy qui en a nié la concluſion, mais

Les Perſes adorent le ſoleil.

& que l'esprit s'y porte plus facilement. Car, par exemple, dans celuy que nous venons de proposer, quoyque l'ordre direct de la negation demandast que l'on dist : Nulle chose qui pense n'est matiere, ce qui eust fait vn argument en *Celarent*, neanmoins nostre esprit se porte plus naturellement à dire que nulle matiere ne pense.

Principe des argumens en *Camestres* & *Baroco*.

Dans ces deux modes le moyen est affirmé [illegible] de la conclusion, & nié du sujet de l'attribut de la [illegible]jet. Ce qui fait voir qu'ils sont établis directement sur ce principe : Tout ce qui est compris dans l'extension d'vne idée vniverselle, ne convient à aucun des sujets dont on la nie. L'attribut d'vne proposition negative estant pris selon toute son extension, comme on l'a prouvé dans la 2. partie, l'ame de l'homme est compriſe dans l'extension de substance pensante, puisque l'ame de l'homme est vne substance pensante. La substance pensante est niée de la matiere. Donc l'ame de l'homme est niée de la matiere. Ce qui fait cét argument :

Toute ame humaine est vne substãce pensante.
Nulle matiere n'est vne substance pensante.
Donc nulle matiere n'est l'ame de l'homme.

Si la mineure estoit particuliere on feroit

vn argument en *Baroco* établi sur le mesme principe.

CHAPITRE VII.

Regles, modes, & fondement de la troisiéme figure.

DAns la 3. figure le moyen est deux fois sujet. D'où il s'ensuit,

1. REGLE.

1. Que la mineure en doit estre affirmative.

Ce que nous avons déjà prouvé par la premiere regle de la 1. figure ; parceque dans l'vne & dans l'autre l'attribut de la conclusion est aussi attribut dans la majeure.

2. REGLE.

L'on n'y peut conclure que particulierement.

Car la mineure estant toûjours affirmative le petit terme qui y est attribut, est particulier. Donc il ne peut estre vniversel dans la conclusion où il est sujet, parceque ce seroit conclure le general du particulier contre la 2. regle generale.

Demonstration.

Qu'il ne peut y avoir que 6. modes dans la 3. figure.

Des dix modes concluans, A. E. E. & A. O. O. ſont exclus par la 1. regle de cette figure, qui eſt, que la mineure ne peut eſtre negative.

A. A. A. & E. A. E. ſont exclus par la 2. regle, qui eſt, que la concluſion n'y peut eſtre generale.

Il ne reſte donc que ces 6. modes.

3. Affirm. { A. A. I. / A. I. I. / I. A. I. } 3. Neg. { E. A. O. / E. I. O. / O. A. O. }

Ce qu'il falloit demontrer.

C'eſt ce qu'on a reduit à ces ſix mots artificiels, quoyque dans vn autre ordre.

DA- *Tous les vrays Chreſtiens ſont contens de leur eſtat.*
RAP- *Tous les vrays Chreſtiẽs ſont perſecutez.*
TI. *Donc il y a des perſonnes perſecutées, qui ſont contentes de leur eſtat.*

FE- *Nul ſaint n'eſt hay de Dieu.*
LAP- *Tout ſaint eſt affligé en ce monde.*
TON. *Donc il y a des perſonnes affligées en ce monde qui ne ſont pas hais de Dieu.*

DI- *Il y a des vitieux qui ſont eſtimez dans le monde.*
SA- *Tous les vitieux ſont dignes de mépris.*
MIS. *Donc il y a des perſonnes dignes de mépris qui ſont eſtimées dans le monde.*

DA- *Toute amitié eſt agreable.*
TI- *Il y a des amitiez dangereuſes.*
SI. *Donc il y a des choſes dangereuſes qui ſont agreables.*

BO- *Il y a des avares qui ne ſont pas riches.*
CAR- *Tous les avares ſõt paſſionez pour le bien.*
DO. *Donc il y a des perſonnes paſſionnez pour le bien qui ne ſont pas riches.*

FE- *Nul ſaint n'eſt mépriſable.*
RI- *Il y a des ſaints ignorans:*
SON. *Donc il y a des ignorans qui ne ſont pas mépriſables.*

Fondement de la 3. figure.

Les deux termes de la concluſion eſtant attribuez dans les deux premiſſes à vn meſme terme qui ſert de moyen, on peut reduire les modes affirmatifs de cette figure à ce principe:

Principe des modes affirmatifs.

Lorſque deux termes ſe peuvent affirmer d'vne meſme choſe, ils ſe peuvent auſſi affirmer l'vn de l'autre pris particulierement.

Car eſtant vnis enſemble dans cette choſe, puiſqu'il luy conviennent, il s'enſuit qu'ils ſont quelquefois vnis enſemble. Et partãt que l'on les peut affirmer l'vn de l'autre particulierement. Mais afin qu'on ſoit aſſuré que deux termes ayent eſté affirmez d'vne meſme choſe qui eſt le moyen, il faut

que ce moyen ſoit pris au moins vne fois vniverſellement, car s'il eſtoit pris deux fois particulierement, ce pourroit eſtre deux diverſes parties d'vn terme commun qui ne ſeroient pas la meſme choſe.

Principe des modes negatifs.

Lorſque de deux termes l'vn peut eſtre nié & l'autre affirmé de la meſme choſe, ils ſe peuvent nier particulierement l'vn de l'autre. Car il eſt certain qu'ils ne ſont pas toûjours joints enſemble, puiſqu'ils n'y ſont pas joints dans cette choſe. Donc on les peut nier quelquefois l'vn de l'autre, c'eſt à dire, que l'on les peut nier l'vn de l'autre pris particulierement. Mais il faut par la meſme raiſon qu'afin que ce ſoit la meſme choſe, le moyen ſoit pris au moins vne fois vniverſellement.

CHAPITRE VIII.

Des modes de la quatriéme figure.

LA 4. figure eſt celle où le moyen eſt attribut dans la majeure, & ſujet dans la mineure. Elle eſt ſi peu naturelle qu'il eſt aſſez inutile d'en donner les regles. Les voilà neanmoins, afin qu'il ne manque rien à la demonſtration de toutes les manieres

ſimples de raiſonner.

1. REGLE.

Quand la majeure eſt affirmative, la mineure eſt toûjours vniverſelle.

Car le moyen eſt pris particulierement dans la majeure affirmative, parce qu'il en eſt l'attribut. Il faut donc (par la 1. regle generale) qu'il ſoit pris generalement dans la mineure, & que par conſequent il la rende vniverſelle parcequ'il en eſt le ſujet.

2. REGLE.

Quand la mineure eſt affirmative, la concluſion eſt toûjours particuliere.

Car le petit terme eſt attribut dans la mineure. Et par conſequent il y eſt pris particulierement, quand elle eſt affirmative; d'où il s'enſuit (par la 2. regle generale) qu'il doit eſtre auſſi particulier dans la concluſion, ce qui la rend particuliere parce qu'il en eſt le ſujet.

3. REGLE.

Dans les modes negatifs la majeure doit eſtre generale.

Car la concluſion eſtant negative le grand terme y eſt pris generalement. Il faut donc (par la 2. regle generale) qu'il ſoit pris auſſi generalement dans les premiſſes. Or il eſt le ſujet de la majeure auſſi bien que dans la 2. figure: & par conſequent il faut,

auſſi bien que dans la 2. figure, qu'eſtant pris generalement il rende la majeure generale.

Demonſtration.

Qu'il ne peut y avoir que 5. modes dans la 4. figure.

Des dix modes concluans, A. I. I. & A. O. O. ſont exclus par la 1. regle.

A. A. A. & E. A. E. ſon exclus par la 2.

O. A. O par la 3.

Il ne reſte donc que ces 5.

2. Affirm. { A. A. I. / I. A. I. } 3. Neg. { A. E. E. / E. A. O. / E. I. O. }

Ces 5. modes ſe peuvent renfermer dans ces mots artificiels.

BAR- *Tout homme ſage eſt moderé.*
BA- *Tout homme moderé eſt ennemy des grandes fortunes.*
RI. *Donc quelque ennemy des grandes fortunes eſt ſage.*
CA- *Tout vice eſt blâmable.*
LEN- *Nulle choſe blâmable n'eſt à imiter.*
TES. *Donc nulle choſe à imiter n'eſt vice.*
DI- *Quelque fou dit vray.*
BA- *Quiconque dit vray merite d'eſtre écouté.*
TIS. *Donc quelqu'vn qui merite d'eſtre écouté eſt fou.*

FES- *Nul avare n'eſt content.*
PA- *Tout homme content eſt riche.*
MO. *Donc quelque riche n'eſt pas avare.*

FRE- *Nul eſclave n'eſt libre.*
SI- *Quelque libre eſt miſerable.*
SOM. *Donc quelque miſerable n'eſt pas eſclave.*

Il eſt bon d'avertir que l'on exprime ordinairement ces 5. modes en cette façon: *Baralipton, Celantes, Dabitis, Fapeſmo, Friſeſomorum*; ce qui eſt venu de ce qu'Ariſtote n'ayant pas fait vne figure ſeparée de ces modes, on ne les a regardez que comme des modes indirects de la 1. figure, parce qu'on a pretendu que la concluſion en eſtoit renverſée, & que l'attribut en eſtoit le veritable ſujet. C'eſt pourquoy ceux qui ont ſuiui cette opinion ont mis pour premiere propoſition, celle où le ſujet de la concluſion entre, & pour mineure celle où entre l'attribut.

Et ainſi ils ont donné 9. modes à la 1. figure, 4. directs & 5. indirects qu'ils ont renfermez dans ces deux vers.

Barbara, Celarent, Darij, Ferio: Baralipton
Celantes, Dabitis, Fapeſmo, Friſeſomorum.

Et pour les deux autres figures.

Ceſare, Cameſtres, Feſtino, Baroco: Darapti,
Felapton, Diſamis, Datiſi, Bocardo, Feriſon.

Mais comme la concluſion eſtant toûjours ſuppoſée, puiſque c'eſt ce qu'on veut prouver, on ne peut pas dire proprement qu'elle ſoit iamais renverſée, nous avons crû qu'il eſtoit plus avantageux de prendre toûjours pour majeure la propoſition où entre l'attribut de la concluſion. Ce qui nous a obligé pour mettre la majeure la premiere de renverſer ces mots artificiels. De ſorte que pour les mieux retenir on les peut renfermer en ce vers.

Barbari, Calentes, Dibatis, Feſtamo, Friſeſom.

Recapitulation

Des diverſes eſpeces de ſyllogiſmes.

De tout ce qu'on vient de dire on peut conclure qu'il y a 19. eſpeces de ſyllogiſmes qu'on peut diviſer en diverſes manieres.

1. En { Generaux 5. / Particul. 14. }
2. En { Affirm. 7. / Negat. 12. }
3. En ceux qui concluënt { A. 1. / E. 4. / I. 6. / O. 8. }

4. Selon les differentes figures en les ſubdiviſant par les modes, ce qui a déja eſté aſſez fait dãs l'explicatiõ de chaque figure.

5. Ou au contraire ſelon les modes en les ſubdiviſant par les figures.

Car comme on a fait voir dans le ch. 4. qu'il n'y avoit que dix modes de concluans, en n'y conſiderant point la diverſe diſpoſition du moyen, mais qu'vn ſeul ſervant à differentes figures pouvoit faire differentes eſpeces de ſyllogiſme, on peut encore trouver ce meſme nombre de 19. par cette ſorte de diviſion, parce qu'il y en a 3. dont chacun ne conclut qu'en vne ſeule figure : 6. dont chacun conclut en 2. figures : & 1. qui conclut en toutes les 4. figures, ce qui fait en tout 19. eſpeces de ſyllogiſmes. Ie laiſſe à en faire la table à ceux qui en voudront prendre la peine pour le ſoulagement de leur memoire. Car cela ne merite pas qu'on la mette icy.

CHAPITRE IX.

De la reduction des ſyllogiſmes.

Ce Chapitre eſt fort inutile.

REduire vn ſyllogiſme c'eſt le mettre dans vne forme plus parfaite, plus evidente, & plus naturelle. Ainſi toutes les reductions doivẽt eſtre fondées ſur ce qu'il y a des argumens plus clairs & plus directs

les vns que les autres, & que les moins directs peuvent estre reduits aux plus directs, les moins clairs aux plus clairs. Ce qui se fait en changeant quelque proposition, ou simplement, en rendant seulement le sujet attribut, & l'attribut sujet, ou par accidẽt; en changeant aussi la quantité de la proposition. On suppose ordinairement dans l'école que les argumens de la premiere figure estant les plus directs, il y faut reduire tous les autres. Et pour le faire on fait remarquer dans les mots artificiels qui comprennent les modes des 3. autres figures,

1. La premiere consone, sçavoir C. ou D. ou F. qui marquent que les modes qui commencent par C. sçavoir *Camestres*, *Cesare*, *Calemes* se reduisent à *Celarent*, &c. ceux qui commencent par D. à *Darij*; & ceux par F. à *Ferio*.

2. On remarque des consones qui terminent les syllabes, ces trois lettres,

S. qui marque que la proposition où elle est se doit convertir simplement.

P. qui marque que la proposition où elle est se doit convertir avec changement de la quantité de la proposition.

M. qui marque que l'on doit transposer les propositions.

3. On remarque les syllabes, & on en

attribuë vne à chaque proposition. La 1. à la majeure; la 2. à la mineure; la 3. à la conclusion. Et afin de retenir toutes ces regles plus facilement on en a fait ces deux vers:

S. vult simpliciter verti, P. verò per accì:
M. vult transponi, C. per impossibile duci.

En observant ces regles on fera toutes sortes de reductions, comme il est facile de le voir si on en veut faire l'essay dans les exemples qu'on a proposez sur chaque figure.

On avoit fait sur cette matiere diverses observations nouvelles qui se trouveront encore dans les copies manuscrittes que plusieurs avoient fait faire de cette Logique. Mais comme tout cela est de nul vsage, & qu'on ne l'eust pû comprendre qu'avec vne assez forte attention d'esprit, on a jugé plus à propos de le retrancher.

On remarquera seulement; qu'on peut bien dire qu'vne conclusion n'est pas directement tirée des premisses, mais qu'on ne peut pas dire proprement qu'elle soit indirecte; parceque l'on la suppose déja formée avant que l'on ait songé à la prouver. Estant donc déja formée on y peut bien appliquer des premisses qui luy soient jointes indire-

ement, mais on ne peut pas dire pour cela qu'elle soit indirecte.

Et de là il s'ensuit que les argumens qui ne se peuvent reduire qu'en changeant la conclusion, ne se reduisent pas proprement. Et qu'ainsi *Calentes* & *Camestres* ne se peuvent reduire à *Celarent*, ny *Disamis* & *Dibatis* à *Darij*, parce qu'il faudroit changer la conclusion.

Quant à ce qu'on appelle reduction à l'impossible. Elle consiste à obliger vne personne qui nie mal à propos vne conclusion à accorder la contradictoire d'vne proposition déja accordée. Cela se fait en prenant la contradictoire de la conclusion niée, laquelle jointe avec quelqu'vne des premisses produit necessairement la contradictoire d'vne des propositions accordées. Ainsi si quelqu'vn avoit nié la conclusion de cét argument en Bocardo.

Il y a des saints qui ne sont pas riches.

Tous les saints sont heureux.

Il y a donc des heureux qui ne sont pas riches.

On pourroit prendre la contradictoire de la conclusion niée, &. dire que s'il est faux qu'il y ait des heureux qui ne soient pas riches, il est donc vray que tous les heureux sont riches.

Or tous les saints sont heureux, comme on l'a accordé dans la mineure : Donc tous les saints sont riches, ce qui est la contradictoire de la majeure du premier argument.

Si l'on y joignoit la majeure accordée, on en feroit cét autre argument :

Tous les heureux sont riches.

Or il y a des saints qui ne sont pas riches: Il y a donc des saints qui ne sont pas heureux ; ce qui est la contradictoire de la mineure accordée.

Il est facile de voir par le sens commun [illegible] arranger ces propositions pour en tirer la contradictoire d'vne des premisses accordées ; c'est pourquoy on ne s'arrestera pas à expliquer les regles que l'on en donne.

Mais l'on seroit encore obligé de dire sur cette sorte de reduction ce que l'on a dit sur l'autre, qui est, qu'elle n'est presque de nul vsage. C'est vne chose fort rare que l'on nie la conclusion d'vn argument fait selon les regles. Et si cela arrivoit entre des personnes qui agiroient de bonne foy, ce ne pourroit estre qu'à cause de l'embarras de quelques termes : & en ce cas le moyen ordinaire dont on se sert pour montrer que l'argument dont on doute est bon, n'est pas de reduire à l'impossi-

ble celuy qui en a nié la conclusion, mais de faire vn autre argument semblable composé de termes plus clairs & plus simples qui paroisse clairement bon. Comme la maniere de montrer qu'vn argument est mauvais n'est pas de faire voir qu'il est contre les regles, ce qui est toûjours embarassé & peu sensible, mais d'en faire vn de mesme sorte qui soit evidemment mauvais.

CHAPITRE X.

Des syllogismes complexes ; & comment on les peut reduire aux syllogismes communs, & en iuger par les mesmes regles.

NOus avons déja dit que dans les syllogismes communs il y en avoit que l'on pouvoit appeller *complexes*, non pas simplement, parce qu'il s'y trouvoit des propositions complexes, mais parceque les termes de la conclusion estant complexes, n'estoient pas pris tous entiers dans chacune des premisses pour estre joints avec le moyen, mais seulement vne partie de l'vn des termes. Comme en cét exemple :

Le soleil est vne chose insensible.

Les Perses adoroient le soleil.

Donc les Perses adoroient vne chose insensible.

Où l'on voit que la conclusion ayant pour attribut, *adoroient vne chose insensible* on n'en met qu'vne partie dans la majeure, sçavoir *vne chose insensible* ; & *adoroient*, dans la mineure.

Or nous ferons deux choses touchant ces sortes de syllogismes. Nous montrerons, 1. comment on les peut reduire aux syllogismes incomplexes, dont nous avons parlé iusques icy, pour en iuger par les mesmes regles.

Et nous ferons voir en second lieu, que l'on peut donner des regles plus generales pour iuger tout d'vn coup de la bonté ou du vice de ces syllogismes complexes, sans avoir besoin d'aucune reduction.

C'est vne chose assez étrange, que les philosophes de l'école faisant peut-estre beaucoup plus d'estat de la Logique qu'ils ne devroient, iusques à soutenir qu'elle est absolument necessaire pour acquérir les sciences, ils l'enseignent neanmoins avec si peu de soin, qu'ils ne disent rien du tout de ce qui peut avoir quelque vsage. Car ils se contentent d'ordinaire de donner des regles des syllogismes simples, & presque tous les exemples qu'ils en apportent sont

compoſez de propoſitions incomplexes, qui ſont ſi claires que perſonne ne s'eſt iamais aviſé de les propoſer ſerieuſement dans aucun diſcours. Car à qui a-t'on iamais oüy faire ces ſyllogiſmes qui leur ſont ſi ordinaires : Tout homme eſt animal : Pierre eſt homme : Donc Pierre eſt animal ?

Mais ils ſe mettent peu en peine d'appliquer les regles des ſyllogiſmes aux argumens dont les propoſitions ſont complexes, quoy que cela ſoit ſouvent aſſez difficile, & qu'il y ait pluſieurs argumens de cette nature qui paroiſſent mauvais, & qui ſont neanmoins fort bons ; & que d'ailleurs l'vſage de ces ſortes d'argumens ſoit beaucoup plus frequent que celuy des ſyllogiſmes entierement ſimples. C'eſt ce qu'il ſera plus aiſé de faire voir par des exemples que par des regles.

I. EXEMPLE.

Nous avons dit, par exemple, que toutes les propoſitions compoſées de verbes actifs ſont complexes en quelque maniere, & de ces propoſitions on en fait ſouvent des argumens dont la forme & la force eſt difficile à reconnoître ; comme celui-cy que nous avons déja propoſé en exemple.

La loy divine commande d'honorer les rois ;
Louis XIV. eſt Roy :

Donc la loy divine commande d'honorer Louis XIV.

Quelques perſonnes peu intelligentes ont accuſé ces ſortes de ſyllogiſmes d'eſtre defectueux ; parce, diſoient-ils, qu'ils ſont compoſez de pures affirmatives dans la 2. figure ; ce qui eſt vn defaut eſſentiel. Mais ces perſonnes ont bien montré qu'ils conſultoient plus la lettre, & l'écorce des regles, que non pas la lumiere de la raiſon par laquelle ces regles ont eſté trouvées. Car cét argument eſt tellement vray & concluant, que s'il eſtoit contre la regle ce ſeroit vne preuve que la regle ſeroit fauſſe, & non pas que l'argument fuſt mauvais.

Ie dis donc 1. que cét argument eſt bon. Car dans cette propoſition : *La loy divine commande d'honorer les rois*, ce mot de *rois* eſt pris generalement pour tous les rois en particulier, & par conſequent Louis XIV. eſt du nombre de ceux que la loy divine commande d'honorer.

Ie dis en 2. lieu, que *roy* qui eſt le moyen n'eſt point attribut dans cette propoſition : *La loy divine commande d'honorer les rois*, quoy qu'il ſoit joint à l'attribut *commande*, ce qui eſt bien different. Car ce qui eſt veritablemét attribut eſt affirmé & convient. Or *roy* n'eſt point affirmé, & ne convient

point à la loy de Dieu. 2. L'attribut eſt reſtreint par le ſujet. Or le mot de *roy* n'eſt point reſtreint dans cette propoſition, *La loy divine commande d'honorer les rois*, puis qu'il ſe prend generalement.

Mais ſi l'on demande ce qu'il eſt donc? Il eſt facile de répondre qu'il eſt ſujet d'vne autre propoſition envelopée dans celle-là. Car quand je dis que la loy divine commande d'honorer les rois, comme j'attribuë à la loy de commander, j'attribuë auſſi l'honneur aux rois. Car c'eſt comme ſi je diſois : *La loy divine commande que les rois ſoient honorez.*

De meſme dans cette concluſion : *La loy divine commande d'honorer Louis XIV.* Louis XIV. n'eſt point l'attribut quoyque joint à l'attribut, & il eſt au contraire le ſujet de la propoſition enveloppée. Car c'eſt autant que ſi je diſois : *La loy divine commande que Louis XIV. ſoit honoré.*

Ainſi ces propoſitions eſtant développées en cette maniere :

La loy divine commande que les Rois ſoient honorez :

Louis XIV. eſt roy :

Donc la loy divine commande que Louis XIV. ſoit honoré ;

Il eſt clair que tout l'argument cõſiſte dãs ces

ces propoſitions.

Les Rois doivent eſtre honorez :

Louis XIV. eſt Roy :

Donc Louis XIV. doit eſtre honoré.

Et que cette propoſition, *La loy divine commande*, qui paroiſſoit la principale, n'eſt qu'vne propoſition incidente à cét argument, qui eſt jointe à l'affirmation, à qui la loy divine ſert de preuve.

Il eſt clair de meſme que cét argument eſt de la 1. figure en *Barbara*, les termes ſinguliers comme Louis XIV. paſſant pour vniverſels, parce qu'ils ſont pris dans toute leur étenduë, comme nous avons déja remarqué.

2. EXEMPLE.

Par la meſme raiſon cét argument qui paroiſt de la 2. figure, & conforme aux regles de cette figure ne vaut rien.

Nous devons croire l'Eſcriture.

La Tradition n'eſt point l'Eſcriture.

Donc nous ne devons point croire la tradition.

Car il ſe doit reduire à la 1. figure, comme s'il y avoit,

L'Eſcriture doit eſtre creuë.

La Tradition n'eſt pas l'Eſcriture.

Donc la Tradition ne doit pas eſtre creuë.

Or l'on ne peut rien conclure dans la 1. figure d'vne mineure negative.

3. EXEMPLE.

Il arrive encore de ces propoſitions complexes composées, que des argumens qui ſont tres-bons ſemblent tout à fait contraires aux regles communes, comme celuicy :

Les ſeuls amis de Dieu ſont heureux :
Il y a des riches qui ne ſont point amis de Dieu:
Donc il y a des riches qui ne ſont point heureux.

Cét argument examiné ſelon les regles cõmunes ſembleroit mauvais, parce qu'il paroiſt de la 1. figure, où l'on ne conclud rien d'vne mineure negative; mais la premiere propoſition eſtant composée dans le ſens à cauſe de la particule *ſeuls* qui la rend excluſive, vaut ces deux propoſitions : *Les amis de Dieu ſont heureux, & tous les autres hommes qui ne ſont point amis de Dieu ne ſont point heureux.* Or comme c'eſt de cette ſeconde propoſition que dépend la force de ce raiſonnement, la mineure qui ſembloit negative devient affirmative, parceque le ſujet de la majeure, qui doit eſtre attribut dans la mineure, n'eſt pas, *amis de Dieu*, mais, *ceux qui ne ſont pas amis de Dieu*, de ſorte que tout l'argument ſe doit prendre ainſi :

Tous ceux qui ne ſont point amis de Dieu ne ſont point heureux :

Or il y a des riches qui ſont du nombre de ceux qui ne ſont point amis de Dieu :
Donc il y a des riches qui ne ſont point heureux.

Mais ce qui fait qu'il n'eſt point neceſſaire d'exprimer la mineure de cette ſorte, & que l'on luy laiſſe l'apparence d'vne propoſition negative, c'eſt que c'eſt la meſme choſe de dire negativement qu'vn homme n'eſt pas amy de Dieu, & de dire affirmativement qu'il eſt non amy de Dieu, c'eſt à dire, du nombre de ceux qui ne ſont pas amis de Dieu.

4. EXEMPLE.

Il y a beaucoup d'argumens ſemblables dont toutes les propoſitions paroiſſent negatives, & qui neanmoins ſont tres-bons, parce qu'il y en a vne qui n'eſt negative qu'en apparence, & qui eſt affirmative en effet, comme nous venons de le faire voir, & comme on verra encore par cét exemple :

Ce qui n'a point de parties ne peut perir par la diſſolution de ſes parties.
Noſtre ame n'a point de parties.
Donc noſtre ame ne peut perir par la diſſolution de ſes parties.

Il y a des perſonnes qui apportent ces ſortes de ſyllogiſmes pour montrer que l'on

ne doit pas pretendre que cét axiome de Logique, *On ne conclut rien de pures negatives*, ſoit vray generalement & ſans diſtinction. Mais ils n'ont pas pris garde que dans le ſens, là mineure de ce ſyllogiſme & autres ſemblables eſt affirmative, parce que le milieu, qui eſt le ſujet de la majeure, en eſt l'attribut. Or le ſujet de la majeure n'eſt pas, *ce qui a des parties*, mais, *ce qui n'a point de parties*. Et ainſi le ſens de la mineure eſt, *Noſtre ame eſt vne choſe qui n'a point de parties*, ce qui eſt vne propoſition affirmative d'un attribut negatif.

Ces meſmes perſonnes prouvent encore que les argumens negatifs ſont quelquefois concluans, par ces exemples : *Iean n'eſt point raiſonnable : Donc il n'eſt point homme. Nul animal ne voit : Donc nul homme ne voit.* Mais ils devoient conſiderer que ces exemples ne ſont que des enthymemes ; & que nul enthymeme ne conclut qu'en vertu d'vne propoſition ſouſ-entenduë, & qui par conſequent doit eſtre dans l'eſprit quoy qu'elle ne ſoit pas exprimée. Or dans l'vn & l'autre de ces exemples la propoſition ſouſ-entenduë eſt neceſſairemẽt affirmative. Dans le 1. celle-cy : *Tout homme eſt raiſonnable : Iean n'eſt point raiſonnable : Donc Iean n'eſt point homme.* Et dans l'autre : *Tout homme eſt animal : Nul animal ne voit : Donc nul homme ne voit.* Or on ne peut pas dire que ces ſyllogiſmes ſoient de pures negatives. Et par conſequẽt les enthymemes qui ne concluẽt que parce qu'ils enferment ces ſyllogiſmes entiers dans l'eſprit de celuy qui les fait, ne peuvent eſtre apportez en exemple pour faire voir qu'il y a quelquefois des argumens de pures negatives qui concluënt.

CHAPITRE XI.

Principe general, par lequel ſans aucune reduction aux figures & aux modes on peut iuger de la bonté ou du defaut de tout ſyllogiſme.

NOus avons veu comme on peut iuger ſi les argumens complexes ſont concluans ou vicieux, en les reduiſant à la forme des argumens plus communs pour en iuger enſuite par les regles communes. Mais comme il n'y a point d'apparence que noſtre eſprit ait beſoin de cette reduction pour faire ce iugement, cela a fait penſer qu'il falloit qu'il y euſt des regles plus generales ſur leſquelles meſmes les communes fuſſent appuyées, par où l'on reconnuſt

plus facilement la bonté ou le defaut de toute sorte de syllogisme. Et voicy ce qui en est venu dans l'esprit.

Lors qu'on veut prouver vne proposition dont la verité ne paroist pas evidemment, il semble que tout ce qu'on a à faire soit de trouver vne proposition plus connuë qui confirme celle-là, laquelle pour cette raison on peut appeller la proposition *contenante*. Mais parce qu'elle ne la peut pas contenir expressément, & dans les mesmes termes, puisque si cela estoit elle n'en seroit point differente, & ainsi ne serviroit de rien pour la rendre plus claire; il est necessaire qu'il y ait encore vne autre proposition qui fasse voir que celle que nous avons appellée *contenante* contient en effet celle que l'on veut prouver. Et celle-là se peut appeller *applicative*.

Dans les syllogismes affirmatifs il est souvent indifferent laquelle des deux on appelle *contenante*, parce qu'elles contiennent toutes deux en quelque sorte la conclusion, & que mutuellement elles servent à faire voir que l'autre la contient.

Par exemple, si je doute si vn homme vicieux est malheureux, & que je raisonne ainsi :

Tout esclave de ses passions est malheureux :

Tout vicieux est esclave de ses passions :

Donc tout vicieux est malheureux.

Quelque proposition que vous preniez vous pourrez dire qu'elle contient la conclusion, & que l'autre le fait voir. Car la majeure la contient, parce qu'*esclave de ses passions* contient sous soy *vicieux*; c'est à dire, que *vicieux* est enfermé dans son étenduë, & est vn de ses sujets, comme la mineure le fait voir. Et la mineure la contient aussi, parce qu'*esclave de ses passions* comprend dans son idée celle de *malheureux*, comme la majeure le fait voir.

Neanmoins comme la majeure est presque toûjours plus generale, on la regarde d'ordinaire comme la proposition contenante, & la mineure comme applicative.

Pour les syllogismes negatifs, comme il n'y a qu'vne proposition negative, & que la negation n'est proprement enfermée que dans la negation, il semble qu'on doive toûjours prendre la proposition negative pour la contenante, & l'affirmative pour l'applicative seulement, soit que la negative soit la majeure, comme en *celarent*, *ferio*, *cesare*, *festino*; soit que ce soit la mineure, comme en *camestres* & *baroco*.

Car si je prouve par cét argument que nul avare n'est heureux :

Tout heureux eſt content :
Nul avare n'eſt content :
Donc nul avare n'eſt heureux.

Il eſt plus naturel de dire que la mineure qui eſt negative, contient la concluſion qui eſt auſſi negative, & que la majeure eſt pour montrer qu'elle la contient. Car cette mineure, *nul avare n'eſt content*, ſeparant totalement *content* d'avec *avare*, en ſepare auſſi *heureux*, puiſque ſelon la majeure *heureux* eſt totalement enfermé dans l'étenduë de *content*.

Il n'eſt pas difficile de montrer, que toutes les regles que nous avons données, ne ſervent qu'à faire voir que la concluſion eſt contenuë dans l'vne des premieres propoſitions, & que l'autre le fait voir ; & que les argumens ne ſont vicieux que quand on manque à obſerver cela, & qu'ils ſont toûjours bons quand on l'obſerve. Car toutes ces regles ſe reduiſent à deux principales, qui ſont le fondement des autres. L'vne, *que nul terme ne peut eſtre plus general dans la concluſion que dans les premiſſes.* Or cela dépend viſiblemẽt de ce principe general, *que les premiſſes doivent contenir la concluſion.* Ce qui ne pourroit pas eſtre, ſi le meſme terme eſtant dans les premiſſes & dans la concluſion, il avoit moins d'étenduë dans

les premiſſes que dans la concluſion. Car le moins general ne contient pas le plus general, *quelque homme* ne contient pas *tout homme.*

L'autre régle generale eſt, *que le moyen doit eſtre pris au moins vne fois univerſellement.* Ce qui dépend encore de ce principe, *que la concluſion doit eſtre contenuë dans les premiſſes.* Car ſuppoſons que nous ayons à prouver, *que quelque amy de Dieu eſt pauvre*, & que nous employons pour cela cette propoſition, où le moyen que nous prenons pour la prouver ſoit pris particulierement, ſçavoir *quelque ſaint eſt pauvre* ; je dis qu'on ne verra jamais evidemmẽt que cette propoſition contient la concluſion que par vne autre propoſition, où ce meſme moyen *ſaint* ſoit pris univerſellement. Car il eſt viſible qu'afin que cette propoſition, *quelque ſaint eſt pauvre*, contienne la concluſion, *quelque amy de Dieu eſt pauvre*, il faut & il ſuffit que le terme *quelque ſaint*, contienne le terme *quelque amy de Dieu*, puiſque pour l'autre elles ſont commun. Or vn terme particulier n'a point d'étenduë determinée, & il ne contient certainement que ce qu'il enferme dans ſa comprehenſion & dans ſon idée.

Et par conſequent afin que le terme, *quel-*

que ſaint, contienne le terme *quelque amy de Dieu*, il faut qu'*amy de Dieu* ſoit contenu dans la comprehenſion de l'idée de *ſaint*.

Or tout ce qui eſt contenu dans la comprehenſion d'vne idée en peut eſtre vniverſellement affirmé : tout ce qui eſt enfermé dans la comprehenſion de l'idée de *triangle*, peut eſtre affirmé de *tout triangle* : tout ce qui eſt enfermé dans l'idée *d'homme* peut eſtre affirmé de *tout homme*. Et par conſequent afin qu'*amy de Dieu* ſoit enfermé dans l'idée de *ſaint*, il faut que *tout ſaint ſoit amy de Dieu*. D'où il s'enſuit que cette concluſion, *quelque amy de Dieu eſt pauvre*, ne peut eſtre contenuë dans cette propoſition, *quelque ſaint eſt pauvre*, où le moyen *ſaint* eſt pris particulierement, qu'en vertu d'vne propoſition où il ſoit pris vniverſellement, puiſqu'elle doit faire voir qu'vn *amy de Dieu* eſt contenu dans la comprehenſion de l'idée de *ſaint*. C'eſt ce qu'on ne peut montrer qu'en affirmant *amy de Dieu* de *ſaint* pris vniverſellement. Et par conſequent nulle des premiſſes ne contiendroit la concluſion, ſi le moyen eſtant pris particulierement dans l'vne des propoſitions, il n'eſtoit pris vniverſellement dans l'autre. Ce qu'il falloit demontrer.

CHAPITRE XII.

Application de ce principe general à pluſieurs ſyllogiſmes qui paroiſſent embaraſſez.

SçAchant donc, parceque nous avons dit dans la ſeconde partie, ce que c'eſt que l'étenduë & la comprehenſion des termes par où l'on peut iuger quand vne propoſition en contient ou n'en contient pas vne autre, on peut iuger de la bonté ou du defaut de tout ſyllogiſme, ſans conſiderer s'il eſt ſimple ou compoſé, complexe ou incomplexe ; & ſans prendre garde aux figures ny aux modes, par ce ſeul principe general : *Que l'vne des deux propoſitions doit contenir la concluſion, & l'autre faire voir qu'elle la contient.* C'eſt ce qui ſe comprendra mieux par des exemples.

1. EXEMPLE.

Ie doute ſi ce raiſonnement eſt bon :

Le devoir d'vn Chreſtien eſt de ne point loüer ceux qui commettent des actions criminelles.

Or ceux qui ſe battent en duel commettent vne action criminelle

Donc le devoir d'vn Chreſtien eſt de ne point loüer ceux qui ſe battent en duel.

Ie n'ay que faire de me mettre en peine pour ſçavoir à quelle figure ny à quel mode on le peut reduire. Mais il me ſuffit de conſiderer ſi la cõcluſion eſt contenuë dans l'vne des deux premieres propoſitions, & ſi l'autre le fait voir. Et je trouve d'abord que la premiere n'ayant rien de different de la concluſion, ſinon qu'il y a en l'vne *ceux qui commettent des actions criminelles*, & en l'autre, *ceux qui ſe battent en duel*; celle où il y a, *commettre des actions criminelles*, contiendra celle où il y a, *ſe battre en duel*, pour-ce que *commettre des actions criminelles*, contienne, *ſe battre en duel*.

Or il eſt viſible par le ſens que le terme de, *ceux qui commettent des actions criminelles*, eſt pris vniverſellement, & que cela s'entend de tous ceux qui en commettẽt quelle qu'elle ſoit. Et ainſi la mineure, *ceux qui ſe battent en duel commettent vne action criminelle*, faiſant voir que *ſe battre en duel* eſt contenu ſous ce terme de, *commettre des actions criminelles* elle fait voir auſſi que la premiere propoſition contient la concluſion.

2. EXEMPLE.

Ie doute ſi ce raiſonnement eſt bon :
L'Evangile promet le ſalut aux Chreſtiens :
Il y a des méchans qui ſont Chreſtiens :
Donc l'Evãgile promet le ſalut à des méchans.

Pour en iuger je n'ay qu'à regarder que la majeure ne peut contenir la concluſion ſi le mot de *Chreſtiens* n'y eſt pris generalement pour *tous les Chreſtiens*, & non pour *quelques chreſtiens* ſeulement. Car ſi l'Evangile ne promet le ſalut qu'à quelques Chreſtiens, il ne s'enſuit pas qu'elle le promette à des méchans qui ſeroiẽt Chreſtiens, parce que ces méchans peuvent n'eſtre pas du nombre de ces Chreſtiens auſquels l'Evangile promet le ſalut. C'eſt pourquoy ce raiſonnement conclud bien : mais la majeure eſt fauſſe ſi le mot de *chreſtiens* ſe prend dans la majeure pour *tous les chreſtiens*; & il conclud mal s'il ne ſe prend que pour *quelques Chreſtiens*. Car alors la premiere propoſition ne contiendroit point la concluſion.

Mais pour ſçavoir s'il ſe doit prendre vniverſellement, cela ſe doit iuger par vne autre regle que nous avons donnée dans la 2. partie, qui eſt que *hors les faits, ce dont on affirme eſt pris vniverſellement, quand il eſt exprimé indefiniment.* Or quoyque *ceux qui commettent des actions criminelles* dans le 1. exemple, & *Chreſtiens* dans le 2. ſoient partie d'vn attribut, ils tiennent lieu neanmoins de ſujet au regard de l'autre partie du meſme attribut. Car ils ſont ce dont on affirme, qu'on ne les doit pas loüer, ou

qu'on leur promet le ſalut. Et par conſequent n'eſtant point reſtreints ils doivent eſtre pris vniverſellement. Et ainſi l'vn & l'autre argumẽt eſt bon dans la forme, mais la majeure du ſecond eſt fauſſe, ſi ce n'eſt qu'on entendiſt par le mot de *Chreſtiens* ceux qui vivent conformément à l'Evangile, auquel cas la mineure ſeroit fauſſe, parce qu'il n'y a point de méchans qui vivent conformément à l'Evangile.

3. EXEMPLE.

Il eſt aiſé de voir par le meſme principe que ce raiſonnement ne vaut rien:

La loy divine commande d'obeïr aux magiſtrats ſeculiers:

Les Eveſques ne ſont point des magiſtrats ſeculiers:

Donc la loy divine ne commande point d'obeïr aux Eveſques.

Car nulle des premieres propoſitions ne contient la concluſion, puiſqu'il ne s'enſuit pas que la loy divine commandant vne choſe n'en commande pas vne autre. Et ainſi la mineure fait bien voir que *les Eveſques* ne ſont pas compris ſous le mot de *magiſtrats ſeculiers*, & que le commandement d'honorer les magiſtrats ſeculiers ne comprend pas les Eveſques. Mais la majeure ne dit pas que Dieu n'ait point fait d'autre commandement que celui-là, comme il faudroit qu'elle fiſt pour enfermer la concluſion en vertu de cette mineure. Ce qui fait que cét autre argument eſt bon:

4. EXEMPLE.

Le Chriſtianiſme n'oblige les ſerviteurs de ſervir leurs maiſtres que dans les choſes qui ne ſont point contre la loy de Dieu:

Or vn mauvais commerce eſt contre la loy de Dieu:

Donc le Chriſtianiſme n'oblige point les ſerviteurs de ſervir leurs maiſtres dans de mauvais commerces.

Car la majeure contient la concluſion; puiſque par la mineure, *mauvais commerce* eſt cõtenu dans le nõbre des choſes qui ſont contre la loy de Dieu, & que la majeure eſtant excluſive vaut autant que ſi on diſoit, *la loy divine n'oblige point les ſerviteurs de ſervir leurs maiſtres dans toutes les choſes qui ſont contre la loy de Dieu.*

5. EXEMPLE.

On peut reſoudre facilement ce ſophiſme commun par ce ſeul principe:

Celuy qui dit que vous eſtes animal dit vray:

Celuy qui dit que vous eſtes vn oiſon, dit que vous eſtes animal:

Donc celuy qui dit que vous eſtes vn oiſon, dit vray.

Car il ſuffit de dire que nulle des deux premieres propoſitions ne contient la concluſion ; puiſque ſi la majeure la contenoit, n'eſtant differente de la concluſion qu'en ce qu'il y a *animal* dans la majeure, & *oiſon* dans la concluſion, il faudroit qu'*animal* contint *oiſon*. Mais *animal* eſt pris particulierement dans cette majeure, puiſqu'il eſt attribut de cette propoſition incidente affirmative, *vous eſtes vn animal* ; & par conſequent il ne pourroit contenir *oiſon* que dans ſa comprehenſion. Ce qui obligeroit pour le faire voir de prendre le mot d'*animal* vniverſellement dans la mineure, en affirmant *oiſon* de tout animal. Ce qu'on ne peut faire, & ce qu'on ne fait pas auſſi, puis qu'*animal* eſt encore pris particulierement dans la mineure, eſtant encore auſſi bien que dans la majeure l'attribut de cette propoſition affirmative incidente, *vous eſtes animal.*

6. EXEMPLE.

On peut encore reſoudre par là cét ancien ſophiſme qui eſt rapporté par S. Auguſtin :

Vous n'eſtes pas ce que ie ſuis.
Ie ſuis homme.
Donc vous n'eſtes pas homme.

Cét argument ne vaut rien par les regles

des figures, parce qu'il eſt de la premiere, & que la premiere propoſition, qui en eſt la mineure, eſt negative. Mais il ſuffit de dire, que la concluſion n'eſt point contenuë dans la premiere de ces propoſitions, & que l'autre propoſition (*ie ſuis homme*) ne fait point voir qu'elle y ſoit contenuë. Car la concluſion eſtant negative le terme d'*homme* y eſt pris vniverſellement, & ainſi n'eſt point contenu dans le terme *ce que ie ſuis* parceque celuy qui parle ainſi, n'eſt pas *tout homme*, mais ſeulement *quelque homme*, comme il paroiſt en ce qu'il dit ſeulement dans la propoſition applicative *ie ſuis homme*, où le terme d'homme eſt reſtreint à vne ſignification particuliere, parce qu'il eſt attribut d'vne propoſition affirmative. Or le general n'eſt pas contenu dans le particulier.

CHAPITRE XIII.

Des dilemmes.

NOus avons dit dans le chapitre 1. qu'il y avoit des raiſonnemens compoſez de plus de trois propoſitions qu'on appelloit generalement *Sorites*.

Or comme entre ces ſortes de raiſonne-

mens il n'y a guere que les dilémes qui ayét besoin d'vne reflexion particuliere, nous avons iugé à propos de les expliquer icy.

On peut definir vn dilemme, vn raisonnement composé, où aprés avoir divisé vn tout en ses parties, on conclud affirmativement ou negativement du tout, ce qu'on a conclu de chaque partie.

Ie dis *ce qu'on a conclu de chaque partie*, & non pas seulement ce qu'on en auroit affirmé. Car on n'appelle proprement dilemme que quand ce que l'on dit de chaque partie est appuyé de sa raison particuliere.

Par exemple, ayant à prouver *qu'on ne sçauroit estre heureux en ce monde*, on le peut faire par ce dilemme:

On ne peut vivre en ce monde qu'en s'abandonnant à ses passions, ou en les combattant:

Si on s'y abandonne, c'est vn estat malheureux, parcequ'il est honteux, & qu'on n'y sçauroit estre content:

Si on les combat, c'est aussi vn estat malheureux, parce qu'il n'y a rien de plus penible que cette guerre interieure qu'on est continuellement obligé de se faire à soy mesme.

Il ne peut donc y avoir en cette vie de veritable bonheur.

Si l'on veut prouver *que les Evesques qui ne travaillent point au salut des ames qui leur*

sont commises sont inexcusables devant Dieu, on le peut faire par vn dilemme:

Ou ils sont capables de cette charge, ou ils en sont incapables:

S'ils en sont capables, ils sont inexcusables de ne s'y pas employer.

S'ils en sont incapables, ils sont inexcusables, d'avoir accepté vne charge si importante dont ils ne pouvoient pas s'acquiter.

Et par consequent en quelque maniere que ce soit ils sont inexcusables devãt Dieu, s'ils ne travaillent au salut des ames qui leur sont cõmises.

Mais on peut faire quelques observations sur ces sortes de raisonnemens.

La 1. est que l'on n'exprime pas toûjours toutes les propositions qui y entrent. Car, par exemple, le dilemme que nous venons de proposer est renfermé en ce peu de paroles dans vne harangue de S. Charles à l'entrée de l'vn de ses Conciles provinciaux: *Si tanto munieri impares, cur tam ambitiosi: si pares, cur tam negligentes?*

Ainsi il y a beaucoup de choses sous-entenduës dans le dilemme celebre par lequel vn ancien philosophe prouvoit qu'on ne se devoit point méler des affaires de la République.

Si on y agit bien, on offensera les hommes; si on y agit mal, on offensera les Dieux: Donc

on ne s'en doit point meſler.

Et de meſme en celuy par lequel vn autre prouvoit qu'il ne ſe falloit point marier : *Si la femme qu'on épouſe eſt belle, elle cauſe de la jalouſie : Si elle eſt laide elle déplaiſt : Donc il ne ſe faut point marier.*

Car dans l'vn & l'autre de ces dilemmes la propoſition qui devoit contenir la partition eſt ſouſ-entenduë. Et c'eſt ce qui eſt fort ordinaire, parcequ'elle ſe ſouſ-entend facilement, eſtant aſſez marquée par les propoſitions particulieres où l'on traite chaque partie.

Et de plus, afin que la concluſion ſoit renfermée dans les premiſſes, il faut ſouſ-entendre par tout quelque choſe de general qui puiſſe convenir à tout, comme dans le premier :

Si on agit bien, on offenſera les hommes, ce qui eſt faſcheux :

Si on agit mal, on offenſera les Dieux, ce qui eſt faſcheux auſſi :

Donc il eſt faſcheux en toutes manieres de ſe méler des affaires de la Republique.

Cét avis eſt fort important pour bien iuger de la force d'vn dilemme. Car ce qui fait, par exemple, que celui-là n'eſt pas concluant, eſt qu'il n'eſt point faſcheux d'offenſer les hommes, quand on ne le peut éviter qu'en offenſant Dieu.

La 2. obſervation eſt, qu'vn dilemme peut eſtre vicieux principalement par deux defauts. L'vn eſt quand la disjonctive ſur laquelle il eſt fondé eſt defectueuſe, ne comprenant pas tous les membres du tout que l'on diviſe.

Ainſi le dilemme pour ne ſe point marier ne conclut pas ; parce qu'il peut y avoir des femmes, qui ne ſeront pas ſi belles qu'elles cauſent de la jalouſie, ny ſi laides qu'elles déplaiſent.

C'eſt auſſi par cette raiſon vn tres-faux dilemme que celuy dont ſe ſervoient les anciens philoſophes pour ne point craindre la mort. *Ou noſtre ame*, diſoient-ils, *perit avec le corps, & ainſi n'ayant plus de ſentiment, nous ſerons incapables de mal : ou ſi l'ame ſurvit au corps, elle ſera plus heureuſe qu'elle n'eſtoit dans le corps : Donc la mort n'eſt point à craindre.* Car comme Montagne meſme a fort bien remarqué, c'eſtoit vn grand aveuglement de ne pas voir qu'on peut concevoir vn troiſiéme eſtat entre ces deux-là, qui eſt que l'ame demeurant aprés le corps, ſe trouvaſt dans vn eſtat de tourment & de miſere, ce qui donne vn iuſte ſujet d'apprehender la mort de peur de tomber dans cét eſtat.

L'autre defaut, qui empesche que les dilemmes ne concluënt, est, quand les conclusions particulieres de chaque partie ne sont pas necessaires. Ainsi il n'est pas necessaire qu'vne belle femme cause de la jalousie ; puisqu'elle peut estre si sage & si vertueuse, qu'on n'aura aucun sujet de se défiér de sa fidelité.

Il n'est point necessaire aussi qu'estant laide elle déplaise à son mari : puisqu'elle peut avoir d'autres qualitez si avantageuses d'esprit & de vertu, qu'elle ne laissera pas de luy plaire.

La 3. observation est, que celuy qui se sert d'vn dilemme doit prédre garde qu'on ne le puisse retourner contre luy-mesme. Ainsi Aristote témoigne qu'on retourna contre le philosophe qui ne vouloit pas qu'on se meslast des affaires publiques, le dilemme dont il se servoit pour le prouver : Car on luy dit :

Si on s'y gouverne selon les regles corrompuës des hommes, on contentera les hommes.

Si on garde la vraye iustice, on contentera les Dieux.

Donc on s'en doit méler.

Neanmoins ce retour n'estoit pas raisonnable. Car il n'est pas avantageux de contenter les hommes en offensant Dieu.

CHAPITRE XIV.

Des syllogismes composez, ou conjonctifs.

NOus n'avons plus qu'à expliquer les syllogismes composez, ou conjonctifs, qui ne sont pas tous ceux dont les propositions sont conjonctives ou composées, mais ceux dont la majeure est tellement composée qu'elle enferme toute la conclusion. On les peut reduire à trois genres, *les conditionels, les disjonctifs, & les copulatifs.*

Des syllogismes conditionnels.

Les syllogismes conditionnels sont ceux où la majeure est vne proposition conditionnelle qui contient toute la conclusion ; comme,

S'il y a vn Dieu, il le faut aimer :
Or il y a vn Dieu :
Donc il le faut aimer.

La majeure a deux parties, la 1. s'appelle l'antecedent, *S'il y a vn Dieu :* La 2. le consequent, *il le faut aimer.*

Ce syllogisme peut estre de deux sortes, parceque de la mesme majeure on peut former deux conclusions.

La 1. est, quand ayant affirmé le consequent dans la majeure, on affirme l'antece-

dent dans la mineure, ſelon cette regle, *en poſant l'antecedent, on poſe le conſequent.*

Si la matiere ne ſe peut mouvoir d'elle-meſme, il faut que le premier mouvement luy ait eſté donné de Dieu:

Or la matiere ne ſe peut mouvoir d'elle-meſme:

Il faut donc que le premier mouvement luy ait eſté donné de Dieu.

La 2. ſorte eſt quand on oſte le conſequent pour oſter l'antecedent, ſelon cette regle, *Oſtant le conſequent on oſte l'antecedent.*

Si les beſtes penſent, la matiere penſe:

Or la matiere eſt incapable de penſer:

Donc les beſtes ne penſent point.

Les argumens conditionnels ſont faux en deux manieres: La 1. lors qu'on infere l'antecedent du conſequent; comme ſi on diſoit,

Si les Chinois ſont Mahometans, ils ſont infidéles:

Or ils ſont infidéles:

Donc ils ſont Mahometans.

La 2. ſorte d'argumens conditionnels qui ſont faux, eſt quand de la negation de l'antecedent on infere la negation du conſequent; comme dans le meſme exemple.

Si les Chinois ſont Mahometans, ils ſont infidéles.

Or

Or il ne ſont pas Mahometans.

Donc ils ne ſont pas infidéles.

Des ſyllogiſmes disjonctifs.

On appelle ſyllogiſmes disjonctifs, ceux dont la premiere propoſitiõ eſt disjonctive, c'eſt à dire, dont les parties ſont jointes par *vel*, *ou*; comme celui-cy de Ciceron,

Ceux qui ont tué Ceſar ſont parricides, ou défenſeurs de la liberté.

Or ils ne ſont point parricides:

Donc ils ſont défenſeurs de la liberté:

Il y en a de deux ſortes. La 1. quand on oſte vne partie pour garder l'autre; comme dans celuy que nous venons de propoſer, ou dans celui-cy:

Tous les méchans doivent eſtre punis en ce monde ou en l'autre:

Or il y a des méchans qui ne ſont point punis en ce monde:

Donc ils le ſeront en l'autre.

Il y a quelquefois trois membres dans cette ſorte de ſyllogiſmes, & alors on en oſte deux pour en garder vn: comme dans cét argument de S. Auguſtin dans ſon livre du Menſonge chap. 8. *Aut non eſt credendum bonis, aut credendum eſt eis quos credimus debere aliquando mentiri, aut non eſt credendum bonos aliquando mentiri. Horum primum perniciosum eſt; ſecundum ſultum. Reſtat ergo vt nam-*

quam mentiantur boni.

La ſeconde ſorte, mais moins naturelle, eſt quand on prend vne des parties pour oſter l'autre ; comme ſi on diſoit,

S. Bernard témoignant que Dieu avoit confirmé par des miracles ſa predication de la croiſade, eſtoit vn ſaint ou vn impoſteur.

Or c'eſtoit vn ſaint.

Donc ce n'eſtoit pas vn impoſteur.

Ces ſyllogiſmes disjonctifs ſont faux quand la diviſion n'eſt pas exacte, & qu'il ſe trouve vn milieu entre les membres oppoſez ; comme ſi je diſois,

Il faut obeïr aux princes en ce qu'ils commandent contre la loy de Dieu, ou ſe revolter contr'eux :

Or il ne faut pas leur obeïr en ce qui eſt contre la loy de Dieu :

Donc il faut ſe revolter contre eux :

ou, *Or il ne faut pas ſe revolter contr'eux :*

Donc il faut leur obeïr en ce qui eſt contre la loy de Dieu.

L'vn & l'autre raiſonnement eſt faux, parce qu'il y a vn milieu dans cette disjonction qui a eſté obſervé par les premiers Chreſtiens, qui eſt de ſouffrir patiemment toutes choſes plûtoſt que de rien faire contre la loy de Dieu, ſans neanmoins ſe revolter contre les Princes.

Ces fauſſes disjonctiõs ſont vne des ſources les plus communes des faux raiſonnemens des hommes.

Des ſyllogiſmes copulatifs.

Ces ſyllogiſmes ne ſont que d'vne ſorte, qui eſt quand on prend vne propoſition copulative niante dont enſuite on eſtablit vne partie pour oſter l'autre.

Vn homme n'eſt pas tout enſemble ſerviteur de Dieu, & idolatre de ſon argent :

Or l'avare eſt idolatre de l'argent :

Donc il n'eſt pas ſerviteur de Dieu.

Car cette ſorte de ſyllogiſme ne conclud point neceſſairement, quand on oſte vne partie pour mettre l'autre, comme on peut voir par ce raiſonnement tiré de la meſme propoſition :

Vn homme n'eſt pas tout enſemble ſerviteur de Dieu, & idolatre de l'argent.

Or les prodigues ne ſont point idolatres de l'argent :

Donc ils ſont ſerviteurs de Dieu.

CHAPITRE XV.

Des Lieux ou de la Methode de trouver des argumens. Combien cette methode eſt de peu d'vſage.

CE que les Rhetoriciens & les Logiciens appellent Lieux, *loci argumentorum*, ſont certains chefs generaux auſquels on peut rapporter toutes les preuves dont on ſe ſert dans les diverſes matieres que l'on traite: & la partie de la Logique qu'ils appellent *invention*, n'eſt autre choſe que ce qu'ils enſeignent de ces lieux.

Ramus fait vne querelle ſur ce ſujet à Ariſtote & aux Philoſophes de l'Ecole, parce qu'ils traitent des lieux aprés avoir donné les regles des argumens, & il pretend contr'eux, qu'il faut expliquer les lieux, & ce qui regarde l'invention avant que de traiter de ces regles.

La raiſon de Ramus eſt que l'on doit avoir trouvé la matiere avant que de ſonger à la diſpoſer. Or l'explication des lieux enſeigne à trouver cette matiere, au lieu que les regles des argumens n'en peuvent apprendre que la diſpoſition.

Mais cette raiſon eſt tres-foible, parce

qu'encore qu'il ſoit neceſſaire que la matiere ſoit trouvée pour la diſpoſer, il n'eſt pas neceſſaire neanmoins d'apprendre à trouver la matiere avant que d'avoir appris à la diſpoſer. Car pour apprendre à diſpoſer la matiere il ſuffit d'avoir certaines matieres generales pour ſervir d'exemple; or l'eſprit & le ſens commun en fournit toûjours aſſez ſans qu'il ſoit beſoin d'en emprunter d'aucun art ny d'aucune methode. Il eſt donc vray qu'il faut avoir vne matiere pour y appliquer les regles des argumens; mais il eſt faux qu'il ſoit neceſſaire de trouver cette matiere par la methode des Lieux.

On pourroit dire au contraire que comme on pretend enſeigner dans les lieux l'art de tirer des argumens & des ſyllogiſmes, il eſt neceſſaire de ſçavoir auparavant ce que c'eſt qu'argument & ſyllogiſme. Mais on pourroit peut-eſtre auſſi répondre que la nature ſeule nous fournit vne connoiſſance generale de ce que c'eſt que raiſonnement, qui ſuffit pour entendre ce qu'on en dit en parlant des lieux.

Il eſt donc aſſez inutile de ſe mettre en peine en quel ordre on doit traiter des Lieux, puiſque c'eſt vne choſe à peu prés indifferente. Mais il ſeroit peut-eſtre plus

vtile d'examiner, s'il ne ſeroit point plus à propos de n'en point traiter du tout.

On ſçait que les anciens ont fait vn grand myſtere de cette methode, & que Ciceron la prefere meſme à toute la dialectique, telle qu'elle eſtoit enſeignée par les Stoïciens, parce qu'ils ne parloient point des Lieux. Laiſſons, dit-il, toute cette ſcience qui ne nous dit rien de l'art de trouver des argumens, & qui ne nous fait que trop de diſcours pour nous inſtruire à en iuger. *Iſtam artem totam relinquamus quæ in excogitandis argumentis mutâ nimium eſt, in iudicandis nimium loquax.* Quintilien & tous les autres Rhetoriciens, Ariſtote & tous les Philoſophes, en parlent de meſme; de ſorte que l'on auroit peine à n'eſtre pas de leur ſentiment, ſi l'experience generale n'y paroiſſoit entierement oppoſée.

On en peut prendre à témoin preſque autant de perſonnes qu'il y en a qui ont paſſé par le cours ordinaire des eſtudes, & qui ont appris de cette methode artificielle de trouver des preuves, ce qu'on en apprend dans les Colleges. Car y en a-t'il vn ſeul qui puiſſe dire veritablement que lors qu'il a eſté obligé de traiter quelque ſujet, il ait fait reflexion ſur ces lieux, & y ait cherché les raiſons qui luy eſtoient neceſ-

ſaires. Qu'on conſulte tant d'Advocats & de Predicateurs qui ſont au monde, tant de gens qui parlent & qui écrivent, & qui ont toûjours de la matiere de reſte; & je ne ſçay ſi on en pourra trouver quelqu'vn qui ait iamais ſongé à faire vn argument *à cauſa, ab effectu, ab adiunctis*, pour prouver ce qu'il deſiroit perſuader.

Auſſi quoyque Quintilien faſſe paroiſtre de l'eſtime pour cét art, il eſt obligé neanmoins de reconnoître qu'il ne faut pas, lors qu'on traite vne matiere, aller fraper à la porte de tous ces lieux pour en tirer des argumens & des preuves. *Illud quoque* dit-il, *ſtudioſi eloquentiæ cogitent, non eſſe cùm propoſita fuerit materia dicendi ſcrutanda ſingula & velut oſtiatim pulſanda, vt ſciant an ad id probandum quod intendimus, fortè reſpondeant.*

Il eſt vray que tous les argumés qu'on fait ſur chaque ſujet ſe peuvent rapporter à ces chefs & à ces termes generaux qu'on appelle Lieux; mais ce n'eſt point par cette methode qu'on les trouve. La nature, la conſideration attentive du ſujet, la connoiſſance de diverſes veritez les fait produire; & enſuite l'art les rapporte à certains genres. De ſorte que l'on peut dire veritablement des Lieux ce que S. Auguſtin dit en general des preceptes de la Rhetorique. On

trouve, dit-il, que les regles de l'Eloquence ſont obſervées dans les diſcours des perſonnes eloquentes, quoy qu'ils n'y penſent pas en les faiſant, ſoit qu'ils les ſçachent, ſoit qu'ils les ignorent. Ils pratiquent ces regles, parce qu'ils ſont eloquens ; mais ils ne s'en ſervent pas pour eſtre eloquens. *Implent quippe illa quia ſunt eloquentes, non adhibent vt ſint eloquentes.*

L'on marche naturellement, comme ce meſme Pere le remarque en vn autre endroit ; & en marchãt on fait certains mouvemens reglez du corps. Mais il ne ſerviroit de rien pour apprendre à marcher de dire, par exemple, qu'il faut envoyer des eſprits en certains nerfs ; remuer certains muſcles ; faire certains mouvemens dans les jointures ; mettre vn pied devant l'autre, & ſe repoſer ſur l'vn pendant que l'autre avance. On peut bien former des regles en obſervant ce que la nature nous fait faire : mais on ne fait iamais ces actions par le ſecours de ces regles. Ainſi l'on traite tous les lieux dans les diſcours les plus ordinaires, & l'on ne ſçauroit rien dire qui ne s'y rapporte ; mais ce n'eſt point en y faiſant vne reflexion expreſſe que l'on produit ces penſées : cette reflexion ne pouvant ſervir qu'à ralentir la chaleur de l'eſprit, & à l'empeſcher de trouver les raiſons vives & naturelles qui en doivent naiſtre.

Virgile dans le 9. livre de l'Eneide apres avoir repreſenté Euriale ſurpris & environné de ſes ennemis, qui eſtoient preſts de vanger ſur luy la mort de leurs compagnõs que Niſus ãmy d'Euriale avoit tuez, met ces paroles pleines de mouvement & de paſſion dans la bouche de Niſus.

Me me ad ſum qui feci, in me convertite ferrum ;
O Rutuli! mea fraus omnis ; nihil iſte nec auſus,
Nec potuit. Cœlum hoc, & ſidera conſcia teſtor.
Tantum infœlicem nimium dilexit amicum.

C'eſt vn argument, dit Ramus, *à cauſa efficiente* ; mais on pourroit bien iurer avec aſſurance que iamais Virgile ne ſongea lors qu'il fit ces vers au Lieu de la cauſe efficiente. Il ne les auroit iamais faits s'il s'étoit arreſté à y chercher cette penſée : & il faut neceſſairement que pour produire des vers ſi nobles & ſi animez, il ait non ſeulement oublié ces regles, s'il les ſçavoit ; mais qu'il ſe ſoit en quelque ſorte oublié lui-meſme pour ſe transformer dans la paſſion qu'il repreſentoit.

En verité le peu d'vſage que le monde a fait de cette methode des Lieux depuis tant de temps qu'elle eſt trouvée & qu'on l'enſeigne dans les Ecoles, eſt vne preuve evidente qu'elle n'eſt pas de grand vſage. Mais quand on ſe ſeroit appliqué à en tirer tout le fruit qu'on en peut tirer, on ne voit pas qu'on puiſſe arriver par là à quelque choſe qui ſoit veritablement vtile & eſtimable. Car tout ce qu'on peut pretendre par cette methode eſt de trouver ſur chaque ſujet diverſes penſées generales, ordinaires, éloignées, comme les Lulliſtes en trouvent par le moyen de leurs tables. Or tant s'en faut qu'il ſoit vtile de ſe procurer cette ſorte d'abondance, qu'il n'y a rien qui gaſte davantage le iugement.

Rien n'étouffe plus les bonnes ſemences que l'abondance des mauvaiſes herbes: rien ne rend vn eſprit plus ſterile en penſées iuſtes & ſolides, que cette mauvaiſe fertilité de penſées communes. L'eſprit s'accouſtume à cette facilité, & ne fait plus d'effort pour trover les raiſons propres, particulieres, & naturelles, qui ne ſe découvrent que dans la conſideration attentive de ſon ſujet.

Au reſte on ne voit pas pourquoy on ſe mettant en peine de devenir abondant. Ce n'eſt

pas ce qui manque à la pluſpart du monde. on peche beaucoup plus par excés que par defaut; & les diſcours que l'on fait ne ſont que trop remplis de matiere. Ainſi pour former les hommes dans vne eloquence iudicieuſe & ſolide, il ſeroit bien plus vtile de leur apprendre à ſe taire qu'à parler, c'eſt à dire, à ſupprimer & à retrancher les penſées baſſes, communes & fauſſes, qu'à produire, comme ils font, vn amas confus de raiſonnemens bons & mauvais, dont on remplit les livres & les diſcours.

Et comme l'vſage des lieux ne peut gueres ſervir qu'à trouver de ces ſortes de penſées, on peut dire que s'il eſt bon de ſçavoir ce qu'on en dit, parceque tant de perſonnes celebres en ont parlé, qu'ils ont formé vne eſpece de neceſſité de ne pas ignorer vne choſe ſi commune; il eſt encore beaucoup plus important d'eſtre tres-perſuadé qu'il n'y a rien de plus ridicule que de les employer pour diſcourir de tout à perte de veuë, comme les Lulliſtes font par le moyen de leurs attributs generaux qui ſont des eſpeces de Lieux, & que cette mauvaiſe facilité de parler de tout, & de trouver raiſon par tout, dont quelques perſonnes font vanité, eſt vn ſi mauvais caractere d'eſprit qu'il eſt beaucoup au deſſous de la bêtiſe.

C'eſt pourquoy tout l'avantage qu'on peut tirer de ces Lieux, ſe reduit au plus à en avoir vne teinture generale, qui ſert peut-eſtre vn peu ſans qu'on y penſe, à enviſager la matiere que l'on traite, par plus de faces & de parties.

CHAPITRE XVI.

Diviſion des Lieux en Lieux de Grammaire, de Logique, & de Metaphyſique.

CEux qui ont traité des Lieux les ont diviſez en differente maniere. Celle qui a eſté ſuivie par Ciceron dans ces livres de l'invention, & dans le 2. livre de l'Orateur; & par Quintilien au 5. livre de ſes Inſtitutions, eſt moins methodique, mais elle eſt auſſi plus propre pour l'vſage des diſcours du Barreau, auquel ils la rapportent particulierement; celle de Ramus eſt trop embaraſsée de ſubdiviſions.

En voicy vne qui paroiſt aſſez commode d'vn Philoſophe Allemand fort iudicieux & fort ſolide nommé Clauberge, dont la Logique m'eſt tombée entre les mains, lors qu'on avoit déja commencé à imprimer celle-cy.

Les Lieux ſont tirez, ou de la Grammaire, ou de la Logique, ou de la Metaphyſique.

Lieux de Grammaire.

Les Lieux de Grammaire, ſont l'ethymologie, & les mots derivez de meſme racine, qui s'appellent en Latin *coniugata*, & en Grec παρώνυμα.

On argumente par l'etymologie quand on dit, par exemple, que pluſieurs perſonnes du monde ne ſe divertiſſent iamais, à proprement parler, parceque ſe divertir c'eſt ſe deſappliquer des occupations ſerieuſes, & qu'ils ne s'occupent iamais ſerieuſement.

Les mots derivez de meſme racine ſervent auſſi à faire trouver des penſées.

Homo ſum humani nil à me alienum puto.

Mortali vrgemur ab hoſte, mortales.

Quid tam dignum miſericordia quam miſer? quid tam indignum miſericordia quam ſuperbus miſer? qui a-t'il de plus digne de miſericorde qu'vn miſerable? & qu'y a-t'il de plus indigne de miſericorde qu'vn miſerable qui eſt orgueilleux.

Lieux de Logique.

Les Lieux de Logique ſont les termes vniverſels, genre, eſpece, difference, propre, accident; la definition; la diviſion; & com-

me tous ces points ont eſté expliquez auparavant, il n'eſt pas neceſſaire d'en traiter icy davantage.

Il faut ſeulement remarquer que l'on joint d'ordinaire à ces Lieux certaines maximes communes, qu'il eſt bon de ſçavoir, non parce qu'elles ſoient fort vtiles, mais parce qu'elles ſont communes. On en a déja rapporté quelques-vnes ſous d'autres termes, mais il eſt bon de les ſçavoir ſous les termes ordinaires.

1. Ce qui s'affirme ou nie du genre, s'affirme ou nie de l'eſpece. *Ce qui convient à tous les hommes convient aux grands. Mais ils ne peuvent pas pretendre aux avantages qui ſont au deſſus des hommes.*

2. En deſtruiſant le genre on détruit auſſi l'eſpece. *celuy qui ne iuge point du tout ne iuge point mal ; celuy qui ne parle point du tout, ne parle iamais indiſcretement.*

3. En détruiſant toutes les eſpeces on détruit le genre. *Les formes qu'on appelle ſubſtantielles (excepté l'ame raiſonnable) ne ſont ni corps ni eſprit : Donc ce ne ſont point des ſubſtances.*

4. Si l'on peut affirmer ou nier de quelque choſe la difference totale on en peut affirmer ou nier l'eſpece. *L'étenduë ne convient pas à la penſée ; donc elle n'eſt pas matiere.*

5. Si l'on peut affirmer ou nier de quelque choſe la proprieté, on en peut affirmer ou nier l'eſpece. *Eſtant impoſſible de ſe figurer la moitié d'vne penſée, ny vne penſée ronde & quarrée, il eſt impoſſible que ce ſoit vn corps.*

6. On affirme, ou on nie le defini, de ce dont on affirme ou nie la definition. *Il y a peu de perſonnes iuſtes, parce qu'il y en a peu qui ayent vne ferme & conſtante volonté de rendre à chacun ce qui luy appartient.*

Lieux de Metaphyſique.

Les Lieux de Metaphyſique ſont certains termes generaux convenant à tous les Eſtres, auſquels on rapporte pluſieurs argumens, comme les cauſes, les effets, le tout, les parties, les termes oppoſez. Ce qu'il y a de plus vtile eſt d'en ſçavoir quelques diviſions generales, & principalement des cauſes.

Les definitions qu'on donne dans l'Ecole aux cauſes en general, en diſant qu'*vne cauſe eſt ce qui produit vn effet*, ou *ce par quoy vné choſe eſt*, ſont ſi peu nettes, & il eſt ſi difficile de voir comment elles conviennent à tous les genres de cauſe, qu'on auroit auſſi bien fait de laiſſer ce mot entre ceux qu'on ne definit point ; l'idée que nous en avons eſtant auſſi claire que les definitions qu'on en donne.

Mais la diviſion des cauſes en 4. eſpeces, qui ſont la cauſe finale, efficiente, materielle, & formelle, eſt ſi celebre qu'il eſt neceſſaire de la ſçavoir.

On appelle CAVSE FINALE la fin pour laquelle vne choſe eſt.

Il y a des fins *principales*, qui ſont celles que l'on regarde principalement, & des fins *acceſſoires* qu'on ne conſidere que par ſurcroit.

Ce que l'on pretend faire ou obtenir eſt appellé *finis cujus gratia*. Ainſi la ſanté eſt la fin de la medecine, parce qu'elle pretend la procurer.

Celuy pour qui l'on travaille eſt appellé *finis cui*, l'homme eſt la fin de la medecine en cette maniere, parce que c'eſt à luy qu'elle a deſſein d'apporter la gueriſon.

Il n'y a rien de plus ordinaire que de tirer des argumens de la fin, ou pour montrer qu'vne choſe eſt imparfaite, comme qu'vn diſcours eſt mal fait lorſqu'il n'eſt pas propre à perſuader; ou pour faire voir qu'il eſt vray-ſemblable qu'vn homme a fait ou fera quelque action, parce qu'elle eſt conforme à la fin qu'il a accouſtumé de ſe propoſer; d'où vient cette parole celebre d'vn juge de Rome, qu'il falloit examiner avant toutes choſes, *cui bono*. c'eſt à dire, quel

intereſt vn homme auroit eu à faire vne choſe, parceque les hommes agiſſent ordinairement ſelon leur intereſt; ou pour montrer au contraire qu'on ne doit pas ſoupçonner vn homme d'vne action, parce qu'elle auroit eſté contraire à ſa fin.

Il y a encore pluſieurs autres manieres de raiſonner par la fin que le bon ſens découvrira mieux que tous les preceptes: ce qui ſoit dit auſſi pour les autres Lieux.

LA CAVSE EFFICIENTE eſt celle qui produit vne autre choſe. On en tire des argumens en montrant qu'vn effet n'eſt pas, parce qu'il n'a pas eu de cauſe ſuffiſante; ou qu'il eſt ou ſera, en faiſant voir que toutes les cauſes ſont. Si ces cauſes ſont neceſſaires l'argument eſt neceſſaire; ſi elles ſont libres & contingentes, il n'eſt que probable.

Il y a diverſes eſpeces de cauſe efficiente, dont il eſt vtile de ſçavoir les noms.

Dieu creant Adam, eſtoit ſa cauſe *totale*, parceque rien ne concouroit avec luy: mais le pere & la mere ne ſont chacun que cauſes *partielles* de leur enfant; parce qu'ils ont beſoin l'vn de l'autre.

Le Soleil eſt vne cauſe *propre* de la lumiere: mais il n'eſt cauſe qu'*accidentelle* de la mort d'vn homme que ſa chaleur aura

fait mourir, parce qu'il eſtoit mal diſpoſé.

Le pere eſt cauſe *prochaine* de ſon fils.

L'ayeul n'en eſt que cauſe *éloignée.*

La mere eſt vne cauſe *productive.*

La nourrice n'eſt qu'vne cauſe *conſervante.*

Le pere eſt vne cauſe *vnivoque* à l'égard de ſes enfans, parce qu'ils luy ſont ſemblables en nature.

Dieu n'eſt qu'vne cauſe *equivoque* à l'égard des creatures, parce qu'elles ne ſont pas de la nature de Dieu.

Vn ouvrier eſt la cauſe *principale* de ſon ouvrage, ſes inſtrumens n'en ſont que la cauſe *inſtrumentale.*

L'air qui entre dans les orgues eſt vne cauſe *vniverſelle* de l'harmonie des orgues.

La diſpoſition particuliere de chaque tuyau & celuy qui en joüe en ſont les cauſes *particulieres*, qui determinent l'vniverſelle.

Le Soleil eſt vne cauſe *naturelle.*

L'homme vne cauſe *intellectuelle* à l'égard de ce qu'il fait avec iugement.

Le feu qui brûle du bois, eſt vne cauſe *neceſſaire.*

Vn hõme qui marche eſt vne cauſe *libre.*

Le Soleil éclairant vne chambre eſt la cauſe *propre* de ſa clarté, l'ouverture de la

feneſtre n'eſt qu'vne cauſe ou condition ſans laquelle l'effet ne ſe feroit pas, *conditio ſine qua non.*

Le feu brûlant vne maiſon eſt la cauſe *phyſique* de l'embraſement, l'homme qui y a mis le feu en eſt la cauſe *morale.*

On rapporte encore à la cauſe efficiente la cauſe *exemplaire*, qui eſt le modele que l'on ſe propoſe en faiſant vn ouvrage ; comme le deſſein d'vn bâtiment par lequel vn Architecte ſe conduit : ou generalement ce qui eſt cauſe de l'eſtre objectif de noſtre idée, ou de quelqu'autre image que ce ſoit ; comme le Roy Louis XIV. eſt la cauſe exemplaire de ſon portrait.

LA CAVSE MATERIELLE eſt ce dont les choſes ſont formées, comme l'or eſt la matiere d'vn vaſe d'or ; Ce qui conuient ou ne convient pas de la matiere, convient ou ne convient pas aux choſes qui en ſont compoſées.

LA FORME eſt ce qui rend vne choſe telle, & la diſtingue des autres, ſoit que ce ſoit vn eſtre reellement diſtingué de la matiere ſelon l'opinion de l'Ecole, ſoit que ce ſoit ſeulement l'arrangement des parties. C'eſt par la connoiſſance de cette forme, qu'on en doit expliquer les proprietez.

Il y a autant de differẽs effets que de cau-

ſes, ces mots eſtant reciproques. La maniere ordinaire d'en tirer des argumens eſt de montrer que ſi l'effet eſt, la cauſe eſt, rien ne pouvant eſtre ſans cauſe. On prouve auſſi qu'vne cauſe eſt bonne ou mauvaiſe quād les effets en ſont bons ou mauvais. Ce qui n'eſt pas toûjours vray dans les cauſes par accident.

On a parlé ſuffiſamment du tout & des parties dans le chapitre de la diviſion, & ainſi il n'eſt pas neceſſaire d'en rien adjoûter icy.

On fait de quatre ſorte de termes oppoſez :

Les relatifs ; comme Pere, fils : Maiſtre, ſerviteur.

Les contraires ; comme, froid, chaud : ſain & malade.

Les privatifs ; comme, la vie, la mort : la veuë, l'aveuglement : l'oüye, la ſurdité : la ſcience, l'ignorance.

Les contradictoires qui conſiſtent dans vn terme, & dans la ſimple negation de ce terme ; voir, ne voir pas. La difference qu'il y a entre ces deux dernieres ſortes d'oppoſez, eſt que les termes privatifs enferment la negation d'vne forme dans vn ſujet qui en eſt capable ; au lieu que les negatifs ne marquent point cette capacité.

c'eſt pourquoy on ne dit point qu'vne pierre eſt aveugle, ou morte, parce qu'elle n'eſt pas capable ny de la veuë, ny de la vie.

Comme ces termes ſont oppoſez on ſe ſert de l'vn pour nier l'autre. Les termes contradictoires ont cela de propre, qu'en oſtant l'vn, on eſtablit l'autre.

Il y a pluſieurs ſortes de comparaiſons. Car l'on compare les choſes, ou égales, ou inégales ; ou ſemblables, ou diſſemblables. On prouve que ce qui convient ou ne convient pas à vne choſe égale ou ſemblable, convient ou ne convient pas à vne autre choſe à qui elle eſt égale ou ſemblable.

Dans les choſes inégales on prouve negativement que ſi ce qui eſt plus probable n'eſt pas, ce qui eſt moins probable n'eſt pas à plus forte raiſon : ou affirmativement, que ſi ce qui eſt moins probable eſt, ce qui eſt plus probable eſt auſſi. On ſe ſert d'ordinaire des differences ou des diſſimilitudes, pour ruïner ce que d'autres auroient voulu eſtablir par des ſimilitudes : comme on ruine l'argument qu'on tire d'vn Arreſt en montrant qu'il eſt donné ſur vn autre cas.

Voilà groſſierement vne partie de ce que l'on dit des Lieux. Il y a des choſes qu'il eſt plus vtile de ne ſçavoir qu'en cette manie-

re. Ceux qui en deſireront davantage le peuvent voir dans les Auteurs qui en ont traité avec plus de ſoin. On ne ſçauroit neanmoins conſeiller à perſonne de l'aller chercher dãs les Topiques d'Ariſtote, parceque ce ſont des livres eſtrangement confus. Mais il y a quelque choſe d'aſſez beau ſur ce ſujet dans le premier livre de ſa Rhetorique, où il enſeigne diverſes manieres de faire voir qu'vne choſe eſt vtile, agreable, plus grande, plus petite : mais on n'arrivera iamais par ce chemin à aucune connoiſſance bien ſolide.

CHAPITRE XVII.

Des diverſes manieres de mal raiſonner, que l'on appelle ſophiſmes.

QVoy que ſçachant les regles des bons raiſonnemens, il ne ſoit pas difficile de reconnoître ceux qui ſont mauvais, neanmoins cõme les exemples à fuïr frappent ſouvent davantage que les exemples à imiter, il ne ſera pas inutile de repreſenter les principales ſources des mauvais raiſonnemens, que l'on appelle *ſophiſmes* ou *paralogiſmes*, parceque cela donnera encore plus de facilité de les éviter, ou de s'en garder.

Ie ne les reduiray qu'à 7. ou 8. y en ayant quelques-vns de ſi groſſiers qu'ils ne meritent pas d'eſtre remarquez.

I.

Prouver autre choſe que ce qui eſt en queſtion.

Ce ſophiſme eſt appellé par Ariſtote *ignoratio elenchi*, c'eſt à dire, l'ignorance de ce que l'on doit prouver contre ſon adverſaire. C'eſt vn vice tres-ordinaire dans les conteſtatiõs des hommes. On diſpute avec chaleur, & ſouvent on ne s'entend pas l'vn l'autre. La paſſion ou la mauvaiſe foy fait qu'on attribuë à ſon adverſaire ce qui eſt éloigné de ſon ſentiment pour le combattre avec plus d'avantage, ou qu'on luy impute les conſequẽces qu'on s'imagine pouvoir tirer de ſa doctrine, quoy qu'il les deſauouë & qu'il les nie. Tout cela ſe peut rapporter à cette premiere eſpece de ſophiſme, qu'vn homme de bien & ſincere doit éviter ſur toutes choſes.

Il euſt eſté à ſouhaiter qu'Ariſtote, qui a eu ſoin de nous avertir de ce defaut euſt eu autant de ſoin de l'éviter. Car on ne peut diſſimuler qu'il n'ait combatu pluſieurs des anciens Philoſophes en rapportant leurs opinions peu ſincerement. Il refute Parmenides & Meliſſus, pour n'avoir

admis qu'vn ſeul principe de toutes choſes, comme s'ils avoient entendu par là, le principe dõt elles ſont composées, au lieu qu'ils entendoient le ſeul & vnique principe dont toutes les choſes ont tiré leur origine, qui eſt Dieu.

Il accuſe tous les anciens de n'avoir pas reconnu la privation pour vn des principes des choſes naturelles, & il les traite ſur cela de ruſtiques & de groſſiers. Mais qui ne voit que ce qu'il nous repreſéte cõme vn grand myſtere qui euſt eſté ignoré iuſques à luy, ne peut iamais avoir eſté ignoré de perſonne, puiſqu'il eſt impoſſible de ne pas voir qu'il faut que la matiere dont on fait vne table, ait la privation de la forme de table, c'eſt à dire, ne ſoit pas table avant qu'on en faſſe vne table. Il eſt vray que ces anciens ne s'étoient pas aviſez de cette connoiſſance pour expliquer les principes des choſes naturelles, parce qu'en effet il n'y a rien qui y ſerve moins, eſtant aſſez viſible qu'on n'en connoiſt pas mieux comment ſe fait vn horloge, pour ſçavoir que la matiere dont on la fait à deu n'eſtre pas horloge avant qu'on en fiſt vn horloge.

C'eſt donc vne injuſtice à Ariſtote de reprocher à ces anciens Philoſophes d'avoir ignoré vne choſe qu'il eſt impoſſible d'ignorer

gnorer quand on le voudroit, & de les accuſer de ne s'eſtre pas ſervis pour expliquer la nature, d'vn principe qui n'explique rien; & c'eſt vne illuſion & vn ſophiſme, que d'avoir produit au monde ce principe de la privation comme vn rare ſecret, puiſque ce n'eſt point ce que l'on cherche quãd on taſche de découvrir les principes de la nature. On ſuppoſe comme vne choſe connuë, qu'vne choſe n'eſt pas avant que d'être faite. Mais on veut ſçavoir de quels principes elle eſt composée, & quelle cauſe l'a produite.

Auſſi n'y eut-il iamais de Statuaire, par exemple, qui pour apprendre à quelqu'vn la maniere de faire vne ſtatuë, luy ait donné pour premiere inſtruction cette leçon, par laquelle Ariſtote veut qu'on commence l'explication de tous les ouvrages de la nature; Mon amy, la premiere choſe que vous devez ſçavoir, eſt, que pour faire vne ſtatuë il faut choiſir vn marbre qui ne ſoit pas encore cette ſtatuë que vous voulez faire.

II.

Suppoſer pour vray ce qui eſt en queſtion.

C'eſt ce qu'Ariſtote appelle *petition de principe*, ce qu'on voit aſſez eſtre entierement contraire à la vraye raiſon: puiſque

dans tout raiſonnement ce qui ſert de preuve doit eſtre plus clair & plus connu que ce que l'on veut prouver.

Cependant Galilée l'accuſe & avec iuſtice d'eſtre tombé lui-même dans ce defaut, lors qu'il veut prouver par cét argument, que la terre eſt au centre du monde.

La nature des choſes peſãtes eſt de tendre au centre du mõde, & des choſes legeres de s'en éloigner.

Or l'experience nous fait voir, que les choſes peſantes tendent au centre de la terre, & que les choſes legeres s'en éloignent.

Donc le centre de la terre eſt le meſme que le centre du monde.

Il eſt clair qu'il y a dans la majeure de cét argument vne manifeſte petition de principe. Car nous voyons bien que les choſes peſantes tendent au centre de la terre : mais d'où Ariſtote a-t'il appris qu'elles tendent au centre du monde, s'il ne ſuppoſe que le centre de la terre eſt le meſme que le centre du monde. Ce qui eſt la concluſion meſme qu'il veut prouver par cét argument.

Ce ſont auſſi de pures petitions de principe que la pluſpart des argumens dont on ſe ſert pour prouver vn certain genre bizarre de ſubſtances qu'on appelle dans l'Ecole, *des formes ſubſtantielles*, leſquelles on pretend eſtre corporelles, quoy qu'elles ne

ſoient pas des corps, ce qui eſt aſſez difficile à comprendre. S'il n'y avoit des formes ſubſtantielles, diſent-ils, il n'y auroit point de generation : Or il y a generation dans le monde : Donc il y a des formes ſubſtantielles.

Il n'y a qu'à diſtinguer l'equivoque du mot de generation, pour voir que cét argument n'eſt qu'vne pure petition de principe. Car ſi l'on entend par le mot de generation, la production naturelle d'vn nouveau tout dans la nature, comme la production d'vn poulet qui ſe forme dans vn œuf, on a raiſon de dire qu'il y a des generations en ce ſens : mais on n'en peut pas conclure qu'il y ait des formes ſubſtantielles, puiſque le ſeul arrangement des parties par la nature peut produire ces nouveaux touts, & ces nouveaux eſtres naturels. Mais ſi l'on entend par le mot de generation, comme ils l'entendent ordinairement, la production d'vne nouvelle ſubſtance qui ne fuſt pas auparavant ; ſçavoir de cette forme ſubſtantielle, on ſuppoſera iuſtement ce qui eſt en queſtion : eſtant viſible que celuy qui nie les formes ſubſtantielles ne peut pas accorder que la nature produiſe des formes ſubſtantielles. Et tant s'en faut qu'il puiſſe eſtre porté par cét argument à

avoüer qu'il y en ait, qu'il en doit tirer vne concluſion toute contraire en cette ſorte: S'il y avoit des formes ſubſtantielles la nature pourroit produire des ſubſtances qui ne ſeroient pas auparavant : Or la nature ne peut pas produire de nouvelles ſubſtances, puiſque ce ſeroit vne eſpece de creation ; & partant il n'y a point de formes ſubſtantielles.

En voicy vn autre de meſme nature : S'il n'y avoit point de formes ſubſtantielles, diſent-ils encore, les eſtres naturels ne ſeroient pas des touts, qu'ils appellent, *per ſe*, *totum per ſe*, mais des eſtres par accident: Or ils ſont des touts *per ſe*: Donc il y a des formes ſubſtantielles.

Il faut encore prier ceux qui ſe ſervent de cét argument, de vouloir expliquer ce qu'ils entendent par vn tout *per ſe, totum per ſe*. Car s'ils entendent, comme ils font, vn eſtre composé de matiere & de forme, il eſt clair que c'eſt vne petitiõ de principe, puiſque c'eſt comme s'ils diſoient: S'il n'y avoit point de formes ſubſtantielles, les eſtres naturels ne ſeroient pas cõpoſez de matiere & de formes ſubſtantielles: Or ils ſont compoſez de matiere & de formes ſubſtãtielles: Donc il y a des formes ſubſtantielles. Que s'ils entendent autre choſe qu'ils le diſent, & l'on verra qu'ils ne prouvent rien.

On s'eſt arreſté vn peu en paſſant, à faire voir la foibleſſe des argumens ſur leſquels on eſtablit dans l'Ecole ces ſortes de ſubſtances qui ne ſe découvrent ni par les ſens, ni par l'eſprit, & dont on ne ſçait autre choſe ſinon que l'on les appelle des formes ſubſtantielles, parceque quoyque ceux qui les ſoutiennent le faſſent à tres-bon deſſein, neanmoins les fondemens dont ils ſe ſervent, & les idées qu'ils donnent de ces formes obſcurciſſent, & troublent des preuves tres-ſolides & tres-convainquantes de l'immortalité de l'ame, qui ſont priſes de la diſtinction des corps & des eſprits, & de l'impoſſibilité qu'il y a qu'vne ſubſtance qui n'eſt pas matiere periſſe par les changemens qui arrivent dans la matiere. Car par le moyen de ces formes ſubſtantielles on fournit ſans y penſer aux libertins des exemples de ſubſtances qui periſſent, qui ne ſont pas proprement matiere, & à qui on attribuë dans les animaux vne infinité de penſées, c'eſt à dire, d'actions purement ſpirituelles. Et c'eſt pourquoy il eſt vtile pour la religion, & pour la conviction des impies & des libertins, de leur oſter cette reſponſe, en leur faiſant voir qu'il n'y a rien de plus mal fondé que ces ſubſtances periſſables qu'on appelle des formes ſubſtãtielles.

On peut rapporter encore à cette ſorte de ſophiſme la preuve que l'on tire d'vn principe different de ce qui eſt en queſtion, mais que l'on ſçait n'eſtre pas moins conteſté par celuy contre lequel on diſpute. Ce ſont, par exemple, deux dogmes également conſtans parmy les Catholiques : L'vn que tous les points de la foy ne ſe peuvent pas prouver par l'Eſcriture ſeule : L'autre, que c'eſt vn point de la foy, que les enfans ſont capables du baptême. Ce ſeroit donc mal raiſonner à vn Anabaptiſte, de prouver contre les Catholiques, qu'ils ont tort de croire que les enfans ſoient capables du baptême, parceque nous n'en voyons rien dans l'Eſcriture ; puiſque cette preuve ſuppoſeroit que l'on ne devroit croire de foy, que ce qui eſt dans l'Eſcriture, ce qui eſt nié par les Catholiques.

Enfin on peut rapporter à ce ſophiſme tous les raiſonnemens où l'on prouve vne choſe inconnuë par vne qui eſt autant ou plus inconnuë, ou vne choſe incertaine par vne autre qui eſt autant ou plus incertaine.

III.

Prendre pour cauſe ce qui n'eſt point cauſe.

Ce ſophiſme s'appelle *non cauſa pro cauſa.* Il eſt tres-ordinaire parmy les hommes, & on y tombe en pluſieurs manieres. L'vne

eſt par la ſimple ignorance des veritables cauſes des choſes. C'eſt ainſi que les Philoſophes ont attribué mille effets à la crainte du vuide qu'on a prouvé demonſtrativement en ce temps & par des experiences tres-ingenieuſes n'avoir pour cauſe que la peſanteur de l'air. Les meſmes Philoſophes enſeignent ordinairement que les vaſes pleins d'eau ſe fendent à la gelée, parce que l'eau ſe reſſerre, & ainſi laiſſe du vuide que la nature ne peut ſouffrir. Et neanmoins on a reconnu qu'ils ne ſe rompent que parce qu'au contraire l'eau eſtant gelée occupe plus de place qu'avant que d'être gelée, ce qui fait auſſi que la glace nage ſur l'eau.

On peut rapporter au meſme ſophiſme, quand on ſe ſert de cauſes éloignées, & qui ne prouvent rien, pour prouver des choſes ou aſſez claires d'elles-meſmes, ou fauſſes, ou au moins douteuſes. Comme quand Ariſtote veut prouver que le monde eſt parfait par cette raiſon. *Le monde eſt parfait, parce qu'il contient des corps : Le corps eſt parfait, parce qu'il a trois dimenſions : Les trois dimenſions ſont parfaites, parceque trois ſont tout* (quia tria ſunt omnia) *& trois ſont tout, parce qu'on ne ſe ſert pas du mot de tous quand il n'y a qu'vne choſe ou deux, mais ſeulement*

quand il y en a trois. On prouvera par cette raison que le moindre atome est aussi parfait que le monde, puisqu'il a trois dimensions aussi bien que le monde. Mais tant s'en faut que cela prouve que le monde soit parfait, qu'au contraire tout corps entant que corps est essentiellement imparfait, & que la perfection du monde consiste principalement en ce qu'il enferme des creatures qui ne sont pas corps.

Le même Philosophe prouve qu'il y a trois mouvemens simples, parce *qu'il y a trois dimensions.* Il est difficile de voir la consequence de l'vn à l'autre.

Il prouve aussi que le Ciel est inalterable & incorruptible, parce qu'il se meut circulairement, & qu'il n'y a rien de contraire au mouvement circulaire. Mais 1. on ne voit pas ce que fait la contrariété du mouvement à la corruption ou l'alteration du corps. 2. On voit encore moins pourquoi le mouvement circulaire d'Orient en Occident, n'est pas contraire à vn autre mouvement circulaire d'Occident en Orient.

L'autre cause qui fait tomber les hommes dans ce sophisme, est la sotte vanité qui nous fait avoir honte de reconnoître nôtre ignorance. Car c'est de là qu'il arrive que nous aimons mieux nous forger des causes imaginaires des choses dont on

nous demande raison, que d'avoüer que nous n'en sçavons pas la cause. Et la maniere dont nous nous échappons de cette confession de nostre ignorance est assez plaisante. Quand nous voyons vn effet dont la cause nous est inconnuë, nous nous imaginons l'avoir découverte, lorsque nous avons joint à cét effet vn mot general de *vertu* ou de *faculté*, qui ne forme dans nôtre esprit aucune autre idée, sinon que cét effet a quelque cause, ce que nous sçavions bien avant que d'avoir trouvé ce mot. Il n'y a personne, par exemple, qui ne sçache que les arteres battent; que le fer estant proche de l'aiman s'y va joindre; que le sené purge, & que le pavot endort. Ceux qui ne font point profession de science, & à qui l'ignorance n'est pas honteuse, avouent franchement qu'ils connoissent ces effets, mais qu'ils n'en sçavent pas la cause. Au lieu que les sçavans qui rougiroient d'en dire autant, s'en tirent d'vne autre maniere, & pretendent qu'ils ont découvert la vraye cause de ces effets, qui est, qu'il y a dans les arteres vne vertu pulsifique, dans l'aiman vne vertu magnetique, dans le sené vne vertu purgative, & dans le pavot vne vertu soporifique. Voila qui est fort commodement reglé, & il n'y a point de Cap-

nois qui n'euſt pû avec autant de facilité ſe tirer de l'admiration où on eſtoit des horloges en ce pays-là, lors qu'on leur en apporta d'Europe. Car il n'auroit eu qu'à dire qu'il connoiſſoit parfaitement la raiſon de ce que les autres trouvoient ſi merveilleux, & que ce n'eſtoit autre choſe ſinon qu'il y avoit dans cette machine vne vertu *indicatrice* qui marquoit les heures ſur le quadran, & vne vertu *ſonorifique* qui les faiſoit sõner. Il ſe ſeroit rendu auſſi ſçavant par là dans la connoiſſance des horloges, que le ſont ces Philoſophes dans la connoiſſance du battement des arteres, & des proprietez de l'aiman, du ſené & du pavot.

Il y a encore d'autres mots qui ſervent à rendre les hommes ſçavans à peu de frais: comme de Sympathie, d'Antipathie, de qualitez occultes. Mais encore tous ceux-là ne diroient rien de faux, s'ils ſe contentoient de donner à ces mots de *vertu* & de *faculté* vne notion generale de cauſe quelle qu'elle ſoit, interieure ou exterieure, diſpoſitive ou active. Car il eſt certain qu'il y a dans l'aiman quelque diſpoſition qui fait que le fer va plûtoſt s'y joindre qu'à vne autre pierre; & il a eſté permis aux hommes d'appeller cette diſpoſition en quoy que ce ſoit qu'elle conſiſte, *vertu magnetique*.

De ſorte que s'ils ſe trompent, c'eſt ſeulement en ce qu'ils s'imaginent en eſtre plus ſçavans pour avoir trouvé ce mot, ou bien en ce que par là ils veulent que nous entendions vne certaine qualité imaginaire par laquelle l'aiman attire le fer, laquelle ny eux ny perſonne n'a jamais conceuë.

Mais il y en a d'autres qui nous donnent pour les veritables cauſes de la nature, de pures chimeres, comme ſont les Aſtrologues, qui rapportent tout aux influences des Aſtres, & qui ont meſme trouvé par là qu'il falloit qu'il y euſt vn ciel immobile au deſſus de tous ceux à qui ils donnent du mouvement, parceque la terre portant diverſes choſes en divers pays, *Non omnis fert omnia tellus India mittit ebur; [illegible]les ſua thura Sabæi.*) on n'en pouvoit rapporter la cauſe qu'aux influences d'vn Ciel qui eſtant immobile euſt toûjours les meſmes aſpects ſur les meſmes endroits de la Terre.

Auſſi l'vn d'eux ayant entrepris de prouver par des raiſons phyſiques l'immobilité de la terre, fait l'vne de ces principales demonſtrations de cette raiſon myſterieuſe, que ſi la terre tournoit autour du ſoleil, les influences des Aſtres iroient de travers, ce qui cauſeroit vn grand deſordre dans le monde.

C'eſt par ces influences qu'on épouvante les peuples quand on voit paroître quelque Comete, ou qu'il arrive quelque grande Eclipſe, comme celle de l'an 1654. qui devoit bouleverſer le monde, & principalement la ville de Rome, ainſi qu'il eſtoit expreſsément marqué dans la Chronologie de Helvicus, *Roma fatalis*, quoy qu'il n'y ait aucune raiſon, ny que les Cometes & les Eclipſes puiſſent avoir aucun effet conſiderable ſur la terre, ni que des cauſes generales, comme celles-là, agiſſent plûtoſt en vn endroit qu'en vn autre, & menacent plûtoſt vn Roy ou vn Prince qu'vn artiſan; auſſi en voit-on cent qui ne ſont ſuivies d'aucun effet remarquable. Que s'il arrive quelquefois des guerres, des mortalitez, des peſtes, & la mort de quelque Prince apres des Cometes ou des Eclipſes, il en arrive auſſi ſans Cometes & ſans Eclipſes. Et d'ailleurs ces effets ſont ſi generaux & ſi communs, qu'il eſt bien difficile qu'ils n'arrivent tous les ans en quelque endroit du monde. De ſorte que ceux qui diſent en l'air que cette Comete menace quelque Grand de la mort, ne ſe hazardent pas beaucoup.

C'eſt encore pis quand ils donnent ces influences chimeriques pour la cauſe des

inclinations vitieuſes ou vertueuſes des hommes, & meſme de leurs actions particulieres & des evenemens de leur vie, ſans en avoir d'autre fondement, ſinon qu'entre mille predictions il arrive par hazard que quelques-vnes ſont vrayes. Mais ſi on veut iuger des choſes par le bon ſens, on avoüera qu'vn flambeau allumé dans la chambre d'vne femme qui accouche doit avoir plus d'effet ſur le corps de ſon enfant, que la planete de Saturne en quelque aſpect qu'elle le regarde, & avec quelque autre qu'elle ſoit jointe.

Auſſi nous voyons qu'on attribuë ſouvent des effets à la Lune, auſquels l'experience fait voir qu'elle n'a aucune part, comme des perſonnes fort exactes m'ont aſſuré l'avoir éprouvé. On dit, par exemple, qu'il y a beaucoup de moëlles dans les os des animaux en pleine Lune, & qu'il y en a peu ou point dans la nouvelle Lune. Qu'on en faſſe l'experience, & on trouvera que cela eſt faux, & qu'il arrive dans tous les temps de la Lune que quelques os ont beaucoup de moëlle, & que d'autres en ont peu.

On dit auſſi qu'il y a des pierres que la Lune mange, parceque ce ſont celles qui ſont expoſées à la Lune qui ſe gaſtent plus

que les autres; mais comme elles ne ſçauroient eſtre exposées à la Lune qu'elles ne ſoient auſſi exposées aux vens du midy, qui eſtant fort humides ſont fort corrompans, il y a bien plus d'apparence d'attribuër cét effet à ces vens qu'à la Lune.

Enfin il y en a qui apportent des cauſes chimeriques des effets chimeriques, cõme ceux qui ſupposãt que la nature abhorre le vuide, & qu'elle fait des efforts pour l'éviter, (ce qui eſt vn effet imaginaire, la nature n'ayant horreur de rien, & tous les effets qu'on attribuë à cette horreur dépẽdant de la ſeule peſanteur de l'air, comme vn grand eſprit l'a prouvé en ce temps par mille experiences trés-ingenieuſes,) ne laiſſent pas d'apporter des raiſons de cette horreur imaginaire qui ſont encore plus imaginaires. La Nature abhorre le vuide, dit l'vn d'entr'eux, parce qu'elle a beſoin de la continuité des corps pour faire paſſer les influences, & pour la propagation des qualitez. C'eſt vne étrange ſorte de ſcience que celle-là, qui prouve ce qui n'eſt point par ce qui n'eſt point.

C'eſt encore à cette ſorte de ſophiſme qu'on doit rapporter cette tromperie ordinaire de l'eſprit humain, *poſt hoc, ergo propter hoc.* Cela eſt arrivé enſuite de telle

choſe, il faut donc que cette choſe en ſoit la cauſe. C'eſt par là que l'on a conclu que c'eſtoit vne Eſtoile nommée Canicule qui eſtoit cauſe de la chaleur extraordinaire que l'on ſent durant les iours qu'on appelle Caniculaires; ce qui a fait dire à Virgile, en parlant de cette Eſtoile, que l'on appelle en Latin *Secrius :*

Aut Secrius ardor.
Ille ſitim morbóſque ferens mortalibus ægris
Naſcitur, & læuo contriſtat lumine cœlum.

Cependant, comme M. Gaſſendi a fort bien remarqué, il n'y a rien de moins vray ſemblable que cette imagination ; car cette Eſtoile eſtant de l'autre coſté de la ligne, ces effets devroient eſtre plus forts ſur les lieux où elle eſt plus perpendiculaire ; & neanmoins les iours que nous appellons Caniculaires icy ſont le temps de l'hyver de ce coſté-là. De ſorte qu'ils ont bien plus de ſujet de croire en ce pays-là que la Canicule leur apporte le froid, que nous n'en avons de croire qu'elle nous cauſe le chaud.

IV.

Iuger d'vne choſe par ce qu'il ne luy convient que par accident.

Ce ſophiſme eſt appellé dans l'Ecole *fallacia accidentis :* Qui eſt lors que l'on tire vne concluſion abſoluë, ſimple & ſans re-

ſtriction de ce qui n'eſt vray que par accident. C'eſt ce que font tant de gens qui declament contre l'antimoine, parce qu'étant mal appliqué il produit de mauvais effets. Et d'autres qui attribuënt à l'éloquence tous les mauvais effets qu'elle produit quand on en abuſe ; ou à la Medecine les fautes de quelques Medecins ignorans.

C'eſt par là que les Heretiques de ce temps, ont fait croire à tant de peuples abuſez qu'on devoit rejetter comme des inventions de Satan, l'invocation des Saints, la veneration des reliques, la priere pour les morts ; parce qu'il s'étoit gliſsé des abus & de la ſuperſtition parmy ces ſaintes pratiques autorisées par toute l'antiquité ; comme ſi le mauvais vſage que les hommes peuvent faire des meilleures choſes les rendoit mauvaiſes.

On tombe ſouvent auſſi dans ce mauvais raiſonnement quand on prend les ſimples occaſions pour les veritables cauſes. Comme qui accuſeroit la Religion Chreſtienne d'avoir eſté la cauſe du maſſacre d'vne infinité de perſonnes, qui ont mieux aimé ſouffrir la mort que de renoncer Ieſus-Chriſt, au lieu que ce n'eſt pas à la Religion Chreſtienne, ny à la conſtance des Martyrs qu'on doit attribuer ces meurtres, mais à la ſeule injuſtice & cruauté des payens.

C'eſt par ce ſophiſme qu'on impute ſouvent aux gens de bien d'eſtre cauſe de tous les maux qu'ils euſſent pû éviter en faiſant des choſes qui euſſent bleſsé leur conſcience, parceque s'ils avoient voulu ſe relâcher de cette exacte obſervance de la loy de Dieu, ces maux ne ſeroient pas arrivez.

On voit auſſi vn exemple conſiderable de ce ſophiſme dans le raiſonnement ridicule des Epicuriens, qui concluoient que les Dieux devoient avoir vne forme humaine, parceque dans toutes les choſes du monde il n'y avoit que l'homme qui euſt l'vſage de la raiſon. *Les Dieux*, diſoient-ils, *ſont tres-heureux : Nul ne peut eſtre heureux ſans la vertu : Il n'y a point de vertu ſans la raiſon ; & la raiſon ne ſe trouve nulle part ailleurs qu'en ce qui a la forme humaine : Il faut donc avoüer que les Dieux ſont en forme humaine.* Mais ils eſtoient bien aveugles, de ne pas voir, que quoyque dans l'homme la ſubſtance qui penſe & qui raiſonne ſoit jointe à vn corps humain, ce n'eſt pas neanmoins la figure humaine qui fait que l'homme penſe & raiſonne, eſtant ridicule de s'imaginer que la raiſon & la penſée dépende de ce qu'il a vn nez, vne bouche, des joues,

deux bras, deux mains, deux pieds : Et ainſi c'étoit vn ſophiſme puerile à ces Philoſophes, de cõclure qu'il ne pouvoit y avoir de raiſon que dans la forme humaine, parceque dans l'homme elle ſe trouvoit jointe par accident à la forme humaine.

V.

Paſſer du ſens diviſé au ſens compoſé, ou du ſens compoſé au ſens diviſé.

L'vn de ces ſophiſmes s'appelle *fallacia compoſitionis*, & l'autre, *fallacia diviſionis*. On les comprendra mieux par des exemples.

Ieſus-Chriſt dit dans l'Evangile en parlãt de ſes miracles. *Les aveugles voyent, les boiteux marchent droit, les ſourds entendent.* Cela ne peut eſtre vray qu'en prenant ces choſes ſeparément & non conjointement, c'eſt à dire, dans le ſens diviſé, & non dans le ſens compoſé. Car les aveugles ne voyoient pas demeurant aveugles, & les ſourds n'entendoient pas demeurant ſourds : mais ceux qui avoient eſté aveugles auparavant & ne l'eſtant plus, voyoient & de meſme des ſourds.

C'eſt auſſi dans le meſme ſens qu'il eſt dit dans l'Eſcriture que Dieu iuſtifie les impies. Car cela ne veut pas dire qu'il tient pour iuſtes ceux qui ſont encore impies, mais qu'il rend iuſtes par ſa grace ceux qui auparavant eſtoient impies.

Il y a au contraire des propoſitions qui ne ſont veritables qu'en vn ſens oppoſé à celuy-là, qui eſt le ſens diviſé. Comme quand S. Paul dit : Que les médiſans, les fornicateurs, les avares n'entreront point dans le royaume des Cieux. Car cela ne veut pas dire, que nul de ceux qui auront eu ces vices ne ſeront ſauvez, mais ſeulement que ceux qui y demeureront attachez, & qui ne les auront point quittez en ſe convertiſſant à Dieu n'auront point de part au royaume du Ciel.

Il eſt aiſé de voir qu'on ne peut paſſer ſans ſophiſme de l'vn de ces ſens à l'autre ; & que ceux-là, par exemple, raiſonneroient mal, qui ſe promettroient le ciel en demeurant dans leurs crimes, parce que Ieſus-Chriſt eſt venu pour ſauver les pecheurs, & qu'il dit dans l'Evangile que les femmes de mauvaiſe vie precederont les Phariſiens dans le royaume de Dieu. Ou qui au contraire ayant mal vécu deſeſpereroient de leur ſalut, cõme n'ayant plus rien à attẽdre que la punition de leurs crimes, parce qu'il eſt dit que la colere de Dieu eſt reſervée à tous ceux qui vivent mal, & que toutes les perſonnes vitieuſes n'ont point de part à

l'heritage de Iesus-Christ. Les premiers passeroient du sens divisé au sens composé en se promettant, demeurant pecheurs, ce qui n'est promis qu'à ceux qui cessent de l'estre par vne veritable conversion : Et les derniers passeroient du sens composé au sens divisé, en appliquant à ceux qui ont esté pecheurs, & qui cessent de l'estre en se convertissant à Dieu, ce qui ne regarde que les pecheurs qui demeurent dans leurs pechez & dans leur mauvaise vie.

VI.

Passer de ce qui est vray à quelque égard, à ce qui est vray simplement.

C'est ce qu'on appelle dans l'Escole *à dicto secundum quid ad dictum simpliciter.* En voicy des exemples. Les Epicuriens prouvoient encore que les Dieux devoient avoir la forme humaine, parce qu'il n'y en a point de plus belle que celle-là, & que tout ce qui est beau doit estre en Dieu. C'étoit fort mal raisonner. Car la forme humaine n'est point absolument vne beauté, mais seulement au regard des corps. Et ainsi n'estant vne perfection qu'à quelque égard & non simplement, il ne s'ensuit point qu'elle doive estre en Dieu, parceque toutes les perfections sont en Dieu; n'y ayant que celles qui sont simplement perfection,

c'est à dire, qui n'enferment aucune imperfection, qui soient necessairement en Dieu.

Nous voyons aussi dans Ciceron au 3. livre de la Nature des Dieux vn argument ridicule de Cotta contre l'existence de Dieu, qui se peut rapporter au mesme defaut. *Comment*, dit-il, *pouvons nous concevoir Dieu, ne luy pouvant attribuer aucune vertu.. Car dirons-nous qu'il a de la prudence? Mais la prudence consistant dans le choix des biens & des maux, quel besoin peut avoir Dieu de ce choix n'estant capable d'aucun mal? Dirons-nous qu'il a de l'intelligence & de la raison? Mais la raison & l'intelligence nous servent à découvrir ce qui nous est inconnu par ce qui nous est connu : Or il ne peut y avoir rien d'inconnu à Dieu. La iustice ne peut aussi estre en Dieu, puisqu'elle ne regarde que la societé des hommes; ny la temperance, parce qu'il n'a point de voluptez à moderer; ny la force, parce qu'il n'est susceptible ny de douleur ny de travail; & qu'il n'est exposé à aucun peril. Comment donc pourroit estre Dieu, ce qui n'auroit ny intelligence ny vertu?*

Il est difficile de rien concevoir de plus impertinent que cette maniere de raisonner. Elle est semblable à la pensée d'vn payſan, qui n'ayant iamais veu que des maisons couvertes de chaumes, & ayant

oüy dire qu'il n'y a point dans les villes de toits de chaumes, en concluroit qu'il n'y a point de maiſons dans les villes, & que ceux qui y habitent ſont bien malheureux eſtant expoſez à toutes les injures de l'air. C'eſt comme Cotta ou plûtoſt Ciceron raiſonne. Il ne peut y avoir en Dieu de vertus ſemblables à celles qui ſont dans les hommes: Donc il ne peut y avoir de vertu en Dieu. Et ce qui eſt merveilleux, c'eſt qu'il ne conclut qu'il n'y a point de vertu en Dieu, que parceque l'imperfection qui ſe trouve dans la vertu humaine ne peut eſtre en Dieu. De ſorte que ce luy eſt vne preuve que Dieu n'a point d'intelligence, parce que rien ne luy eſt caché, c'eſt à dire, qu'il ne voit rien, parce qu'il voit tout; qu'il ne peut rien, parce qu'il peut tout; qu'il ne jouït d'aucun bien, parce qu'il poſſede tous les biens.

VII.

Abuſer de l'ambiguité des mots, ce qui ſe peut faire en diverſes manieres.

On peut rapporter à cét eſpece de ſophiſme tous les ſyllogiſmes qui ſont vitieux, parce qu'il s'y trouve 4. termes, ſoit parceque le milieu y eſt pris deux fois particulierement, ou parce qu'il eſt pris en vn ſens dans la premiere propoſition, & en vn autre ſens dans la ſeconde, ou enfin parce que les termes de la concluſion ne ſont pas pris dans le meſme ſens dans les premiſſes que dans la concluſion. Car nous ne reſtreignons pas le mot d'ambiguité aux ſeuls mots qui ſont groſſierement équivoques, ce qui ne trompe preſque iamais. Mais nous comprenons par là tout ce qui peut faire changer de ſens à vn mot, ſur tout lorſque les hommes ne s'aperçoivent pas aiſément de ce changement, parceque diverſes choſes eſtant ſignifiées par le meſme ſon, ils les prennent pour la meſme choſe. Surquoy on peut voir ce qui a eſté dit vers la fin de la premiere partie, où l'on a auſſi parlé du remede qu'on doit apporter à la confuſion des mots ambigus, en les definiſſant ſi nettement qu'on n'y puiſſe eſtre trompé.

Ainſi je me contenteray d'apporter quelques exemples de cette ambiguité, qui trompe quelquefois d'habiles gens. Telle eſt celle qui ſe trouve dans les mots qui ſignifient quelque tout, qui ſe peut prendre ou collectivement pour toutes ſes parties enſemble, ou diſtributivement pour chacune de ſes parties. C'eſt par là qu'on doit reſoudre ce ſophiſme des Stoïciens, qui concluoient que le monde eſtoit vn animal

doué de raiſon. *Parceque ce qui a l'vſage de la raiſon eſt meilleur que ce qui ne l'a point. Or il n'y a rien*, diſoient-ils, *qui ſoit meilleur que le monde. Donc le monde a l'vſage de la raiſon.* La mineure de cét argument eſt fauſſe; parce qu'ils attribuoient au mõde ce qui ne convient qu'a Dieu, qui eſt d'eſtre tel qu'on ne puiſſe rien concevoir de meilleur & de plus parfait. Mais en ſe bornant dans les creatures, quoy que l'on puiſſe dire qu'il n'y a rien de meilleur que le monde en le prenant collectivement pour l'vniverſalité de tous les eſtres que Dieu a creés, tout ce qu'on en peut conclure au plus eſt, que le monde a l'vſage de la raiſon ſelon quelques-vnes de ſes parties, telles que ſont les Anges & les hommes, & non pas que le tout enſemble ſoit vn animal qui ait l'vſage de la raiſon.

Ce ſeroit de meſme mal raiſonner, que de dire: L'homme penſe; Or l'homme eſt composé de corps & d'ame; Donc le corps & l'ame penſent. Car il ſuffit afin qu'on puiſſe attribuer la penſée a l'homme entier, qu'il penſe ſelon vne de ſes parties; d'où il ne s'enſuit nullement qu'il penſe ſelon l'autre.

Les argumens d'Ariſtote pour l'eternité du monde ne ſont auſſi fondez que ſur l'ambiguité

biguité de quelques mots. *On ne ſçauroit*, dit-il, *trouver dans le temps de premier inſtant, parceque tout inſtant eſt la fin d'vn temps precedent, & le commencement d'vn ſuivant: Donc le temps eſt eternel; Donc le mouvement i eſt auſſi.* On prouvera par là qu'il n'y a point de mouvement de roue de moulin qui n'ait eſté eternel. Mais c'eſt vne equivoque ſur le mot d'*inſtant*.

C'en eſt vne ſur le mot de *privation*, lors qu'il dit, *Que le mobile n'a pas pû preceder le mouvement, parce qu'il auroit eſté en repos, & qu'ainſi il auroit fallu qu'avant cela il y euſt eu vn mouvement dont ce repos fuſt la privation.* Comme s'il n'y avoit point d'autre privation que de perdre ce qu'on avoit déja; & que ceux qui naiſſent aveugles ne fuſſent pas privez de la veuë, quoy qu'ils n'ayent jamais veu clair.

VIII.

Tirer vne concluſion generale d'vne induction defectueuſe.

On appelle induction, lorſque la recherche de pluſieurs choſes particulieres nous mene à la cõnoiſſance d'vne verité generale. Ainſi lors qu'on a éprouvé ſur beaucoup de mers que l'eau en eſt ſalée, & ſur beaucoup de rivieres que l'eau en eſt douce, on conclut generalement que l'eau de la mer

eſt ſalée & celle des rivieres douce. Les diverſes épreuves qu'on a faites que l'or ne diminuë point au feu, a fait iuger que cela eſt vray de tout or. Et comme on n'a point trouvé de peuple qui ne parle, on croit pour tres-certain que tous les hommes parlent, c'eſt à dire, ſe ſervent des ſons pour ſignifier leurs penſées.

C'eſt meſme par là que toutes nos connoiſſances commencent, parceque les choſes ſingulieres ſe preſentent à nous avant les vniverſelles, quoy qu'enſuite les vniverſelles ſervent à cõnoître les ſingulieres.

Mais il eſt vray neanmoins que l'induction ſeule n'eſt iamais vn moyen certain d'acquerir vne ſcience parfaite, comme on le fera voir en vn autre endroit, la conſideration des choſes ſingulieres ſervant ſeulement d'occaſion à noſtre eſprit de faire attention à ſes idées naturelles, ſelon leſquelles elle iuge de la verité des choſes en general. Car il eſt vray, par exemple, que ie ne me ſerois peut eſtre iamais aviſé de conſiderer la nature d'vn Triangle, ſi ie n'avois veu vn Triangle qui m'a donné occaſion d'y penſer. Mais ce n'eſt pas neanmoins l'examen particulier de tous les triangles, qui m'a fait conclure generalement & certainement de tous, que l'eſpace qu'ils com-

prennent eſt égal à celuy du Rectangle de toute leur baſe & de la moitié de leur hauteur: (car cét examen ſeroit impoſſible) mais la ſeule conſideration de ce qui eſt renfermé dans l'idée de Triangle que je trouve dans mon eſprit.

Quoy qu'il en ſoit, reſervant en vn autre endroit de traiter de cette matiere, il ſuffit de dire icy que les inductions defectueuſes, c'eſt à dire, qui ne ſont pas entieres, font ſouvent tomber en erreur: & je me contenteray d'en rapporter vn exemple remarquable.

Tous les Philoſophes avoient crû iuſques à ce temps, comme vne verité indubitable, qu'vne ſeringue eſtant bien bouchée il eſtoit impoſſible d'en tirer le piſton ſans la faire crever, & que l'on pouvoit faire monter de l'eau ſi haut qu'on vondroit par des pompes aſpirantes. Et ce qui le faiſoit croire ſi fermement, c'eſt qu'on s'imaginoit s'en eſtre aſſuré par vne induction tres-certaine, en ayant fait vne infinité d'experiences. Mais l'vn & l'autre s'eſt trouvé faux, parce qu'on a fait de nouvelles experiences, qui ont fait voir que le piſton d'vne ſeringue quelque bouchée qu'elle fuſt ſe pouvoit tirer, pourveu qu'on y employaſt vne force égale au poids d'vne colonne

d'eau de plus de trente-trois pieds de haut de la groſſeur de la ſeringue ; & qu'on ne ſçauroit lever de l'eau par vne pompe aſpirante plus haut de 32. à 33. pieds.

CHAPITRE XVIII.

Des mauvais raiſonnemens que l'on commet dans la vie civile.

VOila quelques exemples des fautes les plus ordinaires que l'on commet en raiſonnant. Il ſeroit à ſouhaiter qu'on fiſt autant d'attétion pour les remarquer dans les choſes qui regardent les mœurs & la conduite de la vie, que l'on en fait pour les découvrir dans les matieres de ſcience, puiſque d'vne part l'on y fait encore plus de mauvais raiſonnemens ; & que de l'autre ils y ſont encore bien plus dangereux, n'étant pas ſeulement des erreurs, mais ſouvent auſſi des fautes tres-importantes.

Ce ſeroit ſans doute vne eſtude non ſeulement tres-vtile, mais auſſi tres-agreable, que de conſiderer en détail ce qui engage les hommes dans tous les faux jugemens qu'ils forment dans les matieres des mœurs. Mais parceque ce ſujet demanderoit vn ouvrage à part plus conſiderable

que celui-cy, on ſe contentera de remarquer icy diverſes manieres de mal raiſõner qui ſont cõmunes dans la vie des hommes, dont chacun enſuite pourra trouver vne infinité d'exemples particuliers, pour peu d'attention qu'il y veuille faire.

I. Vn des defauts ordinaires des hommes, eſt de iuger temerairement des actiõs & des intentions des autres : & l'on n'y tombe guere que par vn mauvais raiſonnemẽt, par lequel on attribue precisément vn effet à vne cauſe, qui peut avoir eſté produit par pluſieurs autres.

Vn homme de lettres ſe trouve de meſme ſentiment qu'vn heretique ſur vne matiere de critique independente des controverſes de la religion. Vn adverſaire malicieux en conclura qu'il a de l'inclination pour les heretiques, mais il le conclura temerairement & malicieuſement.

Vn écrivain parlera avec quelque force contre vne opinion qu'il croit dangereuſe. On l'accuſera ſur cela de haine & d'animoſité contre les auteurs qui l'ont avancée, mais ce ſera injuſtement & temerairement : cette force pouvant naiſtre de zele pour la verité, auſſi bien que de haine contre les perſonnes.

Vn homme eſt amy d'vn méchant ; donc,

conclut-on, il eſt lié d'intereſt avec luy, & il eſt participant de ſes crimes. Cela ne s'enſuit pas ; peut-eſtre les-a-t'il ignorez, & peut-eſtre n'y a-t'il point pris de part.

On manque de rendre quelque civilité à ceux à qui on en doit. C'eſt, dit-on, vn orgueilleux & vn inſolent : mais ce n'eſt peut-eſtre qu'vne inadvertence, ou vn ſimple oubli.

Des perſonnes ne ſont pas de l'opinion d'vn autre. Il en conclut, que ce ſont des opiniaſtres; qu'ils trahiſſent leur conſcience, qu'ils ſont lâches, intereſſez, vains, preſomptueux. Tous ces iugemens ſont manifeſtement injuſtes ; car peut-eſtre ces perſonnes ont raiſon de n'eſtre pas de ce ſentiment. parce qu'il eſt faux ; ou s'il eſt vray, ce n'eſt peut-eſtre qu'vn ſimple defaut de lumiere, & non aucun mauvais motif qui les empeſche de l'embraſſer.

Toutes ces choſes exterieures ne ſont que des ſignes equivoques, c'eſt à dire, qui peuvent ſignifier pluſieurs choſes ; & c'eſt iuger temerairement que de determiner ce ſigne à vne choſe particuliere, ſans en avoir de raiſon particuliere. Le ſilence eſt quelquefois ſigne de modeſtie & de iugement, & quelquefois de bétiſe. La lenteur marque quelquefois la prudence, & quelquefois la peſanteur de l'eſprit. Le changement eſt quelquefois ſigne d'inconſtance, & quelquefois de ſincerité. Ainſi c'eſt mal raiſonner, que de conclure qu'vn homme eſt inconſtant ; de cela ſeul, qu'il a changé de ſentiment : car il peut avoir eu raiſon d'en changer.

II. C'eſt encore vne faute ordinaire dans les diſputes des hommes, que de ſe faire reciproquement de certains reproches communs, & qui n'eſtans vrays que d'vn coſté, ſe peuvent neanmoins alleguer de part & d'autre avant la deciſion du fond.

Il n'y a preſque point de plaideurs qui ne ſe reprochent mutuellement d'eſtre des chicaneurs; d'allonger les procés, de couvrir la verité par des adreſſes artificieuſes. On ne voit autre choſe que des gens qui s'entr'accuſent d'opiniaſtreté, de temerité, d'aveuglement, de manquer de ſens commun. Voyez vn peu, diſent ceux-cy, en quelles abſurditez l'on tombe quand on s'éloigne de la verité. Les autres en diſent autant de leur coſté. Et ce n'eſt rien avancer, mais perdre des paroles ; c'eſt pourquoy il n'y a rien de plus iudicieux, ni de plus ſage que ce ſentiment de S. Auguſtin: *Omittamus iſta communia quæ dici ex vtraque parte poſſunt, licet verè dici ex vtraque parte non*

poſſint. Il eſt viſible que ce defaut ſe peut reduire à la petition de principe, puiſque l'on y ſuppoſe ce que l'on doit prouver.

III. Les fauſſes inductions par leſquelles on tire des propoſitions generales de quelques experiences particulieres, ſont vne des plus communes ſources des faux raiſonnemens des hommes. Il ne leur faut que trois ou quatre exemples pour en former vne maxime & vn lieu commun, & pour s'en ſervir enſuite de principe pour decider toutes choſes.

Il y a beaucoup de maladies cachées aux plus habiles Medecins, & ſouvent les remedes ne reuſſiſſent pas; des eſprits exceſſifs en concluënt, que la medecine eſt abſolument inutile, & que c'eſt vn meſtier de charlatans.

Il y a des femmes legeres & dereglées: cela ſuffit à des jaloux pour concevoir des ſoupçons injuſtes contre les plus honneſtes; & à des écrivains licentieux, pour les condamner toutes generalement.

Il y a ſouvent des perſonnes qui cachent de grands vices ſous vne apparence de pieté; des libertins en concluënt que toute la devotion n'eſt qu'hypocriſie.

Il y a des choſes obſcures & cachées, & l'on ſe trompe quelquefois groſſierement.

Toutes choſes ſont obſcures & incertaines, diſent les anciens & nouveaux Pyrrhoniens, & nous ne pouvons connoître la verité d'aucune avec certitude.

Il y a de l'inegalité dans quelques actions des hommes: cela ſuffit pour en faire vn lieu commun dont perſonne ne ſoit excepté. Ce n'eſt qu'inconſtance, diſent-ils, que legereté, qu'inſtabilité, que la conduite des hommes, meſmes les plus ſages. *Nous ne penſons ce que nous voulons, qu'à l'inſtant que nous le voulons; nous ne voulons rien librement, rien abſolument, rien conſtamment.*

Il y a des Philoſophes peu religieux. Tous les Philoſophes ſont des libertins, & des impies, diſent quelques perſonnes temeraires & indiſcretes.

La pluſpart du monde ne ſçauroit repreſenter les defauts ou les bonnes qualitez des autres, que par des propoſitions generales & exceſſives. De quelques actions particulieres on en conclut l'habitude; de trois ou quatre fautes on en fait vne coutume; ce qui arrive vne fois le mois, vne fois l'an arrive tous les iours, à toutes heures, à tout moment dans les diſcours des hommes: tant ils ont peu de ſoin de garder dans leurs paroles les bornes de la verité & de la iuſtice.

IV. C'eſt vne foibleſſe & vne injuſtice que l'on condamne ſouvent ; & que l'on évite peu, de iuger des conſeils par les evenemens, & de rendre coûpables ceux qui ont pris vne reſolution prudente ſelon les circonſtances qu'ils pouvoient voir, de toutes les mauvaiſes ſuites qui en ſont arrivées, ou par vn ſimple hazard, ou par la malice de ceux qui l'ont traverſée, ou par quelques autres rencontres qu'il ne leur eſtoit pas poſſible de prevoir. Non ſeulement les hommes aiment autant eſtre heureux que ſages, mais ils ne font pas de difference entre heureux & ſages, ni entre malheureux & coûpables ; Cette diſtinction leur paroiſt trop ſubtile. On eſt ingenieux pour trouver les fautes que l'on s'imagine avoir attiré les mauvais ſuccés ; Et comme les Aſtrologues lors qu'ils ſçavent vn certain evenement ne manquent iamais de trouuer l'aſpect des aſtres qui la produit, on ne manque auſſi iamais de trouver apres les diſgraces & les malheurs, que ceux qui y ſont tombez les ont meritées par quelque imprudence : Il n'a pas reüſſi, il a donc tort. C'eſt ainſi que l'on raiſonne dans le monde, & qu'on y a toûjours raiſonné, parce qu'il y a toûjours eu peu d'equité dans les iugemens des hommes.

V. La paſſion eſt plûtoſt vne ſource generale de mauvais raiſonnemens, qu'vne maniere particuliere de mal raiſonner ; neanmoins on y peut rapporter certains faux iugemens qui ne ſemblent eſtre tirez que de la paſſion meſme, ſans l'entremiſe d'aucune autre erreur. Combien voit-on de perſonnes qui ne peuvent plus reconnoître aucune bonne qualité, ni naturelle, ni acquiſe, dans ceux contre qui ils ont conceu de l'averſion, ou qui ont eſté contraires en quelque choſe à leurs ſentimens, à leurs deſirs, à leurs intereſts. Cela ſuffit pour devenir tout d'vn coup à leur égard temeraire, orgueilleux, ignorant, ſans foy, ſans honneur, ſans ſuffiſance. Leurs affections & leurs deſirs ne ſont pas plus juſtes ni plus moderez que leur haine. S'ils aiment quelqu'vn, il eſt exempt de toute ſorte de defauts. Tout ce qu'ils deſirent eſt iuſte & facile ; tout ce dont ils ont de l'éloignement eſt injuſte, & impoſſible, ſans qu'ils puiſſent alleguer aucune raiſon de tous ces iugemens que la paſſion meſme qui les poſſede : De ſorte qu'encore qu'ils ne faſſent pas dans leur eſprit ce raiſonnement formel ; Ie l'aime. Donc c'eſt le plus habile homme du monde. Ie le hay, donc c'eſt vn homme de neant ; ils le font en quelque

ſorte dans leur cœur. Et c'eſt pourquoy on peut appeller ces ſortes d'égaremens des ſophiſmes & des illuſions du cœur, qui conſiſtant à tranſporter nos paſſions dans les objets de nos paſſions, & à iuger qu'ils ſont ce que nous voulons, ou deſirons qu'ils ſoient : ce qui eſt ſans doute tres-deraiſonnable, puiſque nos deſirs ne changent rien dans l'eſtre de ce qui eſt hors de nous, & qu'il n'y a que Dieu dont la volonté ſoit tellement efficace, que les choſes ſont tout ce qu'il veut qu'elles ſoient.

On voit aſſez combien ce defaut eſt ridicule ; & neanmoins il n'y a rien de plus commun. On croit le faux parce qu'on le veut croire ; ce qui nous plaiſt nous paroiſt vray ; & nos intereſts, & nos paſſions donnent ordinairement le plus grand branle à nos iugemens : c'eſt le poids qui emporte la balance, & qui nous determine dans la pluſpart de nos doutes. Il n'en faut point d'autres preuves que ce que nous voyons tous les iours, que de choſes tenuës par tout ailleurs pour douteuſes, ou meſme pour fauſſes, ſont tenuës pour tres-certaines par tous ceux d'vne nation, ou d'vne profeſſion, ou d'vn inſtitut. Car n'eſtant pas poſſible que ce qui eſt vray en Eſpagne ſoit faux en France, ni que l'eſprit de tous les Eſpagnols

ſoit tellement autrement tourné que celuy de tous les François, qu'à ne iuger des choſes que par les regles de la raiſon, ce qui paroiſt vray generalement aux vns, paroiſſe faux generalement aux autres ; il eſt viſible que cette diverſité de iugement ne peut venir d'autre cauſe, ſinon qu'il plaiſt aux vns de tenir pour vray ce qui leur eſt avantageux, & que les autres n'y ayant point d'intereſt en iugent d'vne autre ſorte.

Cependant qu'y a-t'il de moins raiſonnable que de prendre noſtre intereſt pour motif de croire vne choſe ? tout ce qu'il peut faire au plus, eſt de nous porter à conſiderer avec plus d'attention les raiſons qui nous peuvent faire découvrir la verité de ce que nous deſirons eſtre vray : mais il n'y a que cette verité, qui ſe doit trouver dans la choſe meſme independemment de nos deſirs, qui nous doive perſuader. Ie ſuis d'vn tel pays : donc je dois croire qu'vn tel ſaint y a preſché l'Evangile. Ie ſuis d'vn tel ordre : donc je dois croire qu'vn tel privilege eſt veritable. Ce ne ſont pas là des raiſons. De quelque ordre, & de quelque pays que vous ſoyez, vous ne devez croire que ce qui eſt vray, & que ce que vous ſeriez diſpoſé à croire, ſi vous eſtiez d'vn autre pays, d'vn autre ordre, d'vne autre profeſſion.

On peut rapporter à la meſme illuſion celle de ceux qui decident tout par vn principe fort general, qui eſt qu'ils ont raiſon, qu'ils connoiſſent la verité ; d'où il ne leur eſt pas difficile de conclure que les autres qui ne ſont pas de leur ſentiment ont tort : en effet la concluſion eſt neceſſaire. Mais le defaut de ces perſonnes n'eſt pas de croire qu'ils ont raiſon, puiſque c'eſt vne choſe commune à tous ceux qui ſont perſuadez de quelque choſe ; mais de s'en ſervir de principe à l'égard des autres qui ſont d'vn autre ſentiment qu'eux, que parce qu'ils ſont perſuadez qu'ils n'ont pas raiſon.

Il y en a de meſme qui n'ont point d'autres fondemens pour rejetter certaines opinions, que ce plaiſant raiſonnement ; ſi cela eſtoit je ne ſerois pas vn habile homme : or je ſuis vn habile hõme : donc cela n'eſt pas. C'eſt la principale raiſon qui a fait rejetter long-temps certains remedes tres-vtiles, & des experiences tres-certaines ; parceque ceux qui ne s'en eſtoient point encore aviſez concluoient qu'ils ſe ſeroient donc trompez juſques alors. Quoy ! Si le ſang, diſoient-ils, avoit vne revolution circulaire dans le corps ; ſi l'aliment ne ſe portoit pas au foye par les veines neſarraiques;

ſi l'artere veneuſe portoit le ſang au cœur ; l'aurois ignoré des choſes importãtes dans l'Anatomie : Il faut donc que cela ne ſoit pas. Mais pour les guerir de cette phantaiſie, il ne faut que leur bien repreſenter, que c'eſt vn tres-petit inconveniẽt qu'vn homme ſe trompe, & qu'ils ne laiſſeront pas d'eſtre habiles en d'autres choſes, pour n'avoir pas eſté habiles dans celles qui auroient eſté nouvellement découvertes.

VI. Mais il n'y a point de faux raiſonnement plus frequent parmi les hommes, que ceux où l'on tombe, ou en iugeant temerairement de la verité des choſes par vne authorité qui n'eſt pas ſuffiſante pour nous en aſſurer, ou en decidant le fond par la maniere. Nous appellerons l'vne, le ſophiſme de l'authorité ; & l'autre, le ſophiſme de la maniere.

Pour comprendre combien ils ſont ordinaires, il ne faut que conſiderer que la pluſpart des hommes ne ſe determinent point à croire vn ſentiment plûtoſt qu'vn autre par des raiſons ſolides & eſſentielles qui en feroient connoître la verité ; mais par certaines marques exterieures & eſtrãgeres, qui ſont plus convenables, ou qu'ils iugent plus convenables à la verité, qu'à la fauſſeté.

La raiſon en eſt, que la verité interieure des choſes eſt ſouvent aſſez cachée ; que les eſprits des hommes ſont ordinairement foibles & obſcurs, pleins de nuages & de faux jours : au lieu que ces marques exterieures ſont claires & ſenſibles. De ſorte que comme les hommes ſe portent aiſément à ce qui leur eſt plus facile, ils ſe rangent preſque toûjours du coſté où ils voyent ces marques exterieures qu'ils diſcernent facilement.

Elles ſe peuvent reduire à deux principales : l'authorité de celuy qui propoſe la choſe, & la maniere dont elle eſt propoſée ; & ces deux voyes de perſuader ſont ſi puiſſantes qu'elles emportent preſque tous les eſprits.

Auſſi Dieu qui vouloit que la connoiſſance certaine des myſteres de la foy, ſe peuſt acquerir par les plus ſimples d'entre les fideles, a eu la bonté de s'accommoder à cette foibleſſe de l'eſprit des hommes, en ne la faiſant pas dépendre d'vn examen particulier de tous les points qui nous ſont propoſez à croire ; mais en nous donnant pour regle certaine de la verité l'authorité de l'Egliſe vniverſelle qui nous les propoſe, qui eſtant claire & evidente retire les eſprits de tous les embarras où les engage-

roient neceſſairement les diſcuſſions particulieres de ces myſteres.

Ainſi dans les choſes de la foy, l'authorité de l'Egliſe vniverſelle eſt entierement deciſive ; & tant s'en faut qu'elle puiſſe eſtre vn ſujet d'erreur, qu'on ne tombe dans l'erreur qu'en s'écartant de ſon authorité, & refuſant de s'y ſoûmettre.

On tire auſſi dans les matieres de Religion des argumens convainquans, de la maniere dont elles ſont propoſées. Quand on a veu, par exemple, en divers ſiecles de l'Egliſe, & principalement dans le dernier, des perſonnes qui tâchoient de planter leurs opinions par le fer & par le ſang : quand on les a veus armez contre l'Egliſe par le Schiſme ; contre les puiſſances temporelles par la revolte : quand on a veu des gens ſans miſſion ordinaire, ſans miracles, ſans aucunes marques exterieures de pieté, & plûtoſt avec des marques ſenſibles de dereglement, entreprendre de changer la foy & la diſcipline de l'Egliſe : Vne maniere ſi criminelle eſtoit plus que ſuffiſante pour les faire rejetter par toutes les perſonnes raiſonnables, & pour empeſcher les plus groſſieres de les écouter.

Mais dans les choſes dont la connoiſſance n'eſt pas abſolument neceſſaire, & que

Dieu a laiſsées davantage au diſcernement de la raiſon de chacun en particulier. L'authorité & la maniere ne ſont pas ſi conſiderables, & elles ſervent ſouvent à engager pluſieurs perſonnes en des iugemens contraires à la verité.

On n'entreprend pas icy de donner des regles, & des bornes preciſes de la deference qu'on doit à l'authorité dans les choſes humaines, mais de marquer ſeulement quelques fautes groſſieres que l'on commet en cette matiere.

Souvent on ne regarde que le nombre des témoins, ſans conſiderer ſi ce nombre fait qu'il ſoit plus probable qu'il ait rencontré la verité : ce qui n'eſt pas raiſonnable. Car, comme vn auteur de ce temps a iudicieuſement remarqué dans les choſes difficiles, & qu'il faut que chacun trouve par ſoy-meſme, il eſt plus vray-ſemblable qu'vn ſeul trouve la verité, que non pas qu'elle ſoit découverte par pluſieurs. Ainſi ce n'eſt pas vne bonne conſequence : cette opinion eſt ſuivie du plus grand nombre des Philoſophes ; donc elle eſt la plus vraye.

Souvent on ſe perſuade par certaines qualitez qui n'ont aucune liaiſon avec la verité des choſes dont il s'agit. Ainſi il y a quantité de gens qui croyent ſans autre

examen ceux qui ſont les plus âgez, & qui ont plus d'experience dans des choſes meſmes qui ne dépendent ny de l'âge, ny de l'experience, mais de la lumiere de l'eſprit.

La pieté, la ſageſſe, la moderation ſont ſans doute les qualitez les plus eſtimables qui ſoient au monde, & elles doivent donner beaucoup d'authorité aux perſonnes qui les poſſedent, dans les choſes qui dépendent de la pieté, de la ſincerité, & meſme d'vne lumiere de Dieu, qu'il eſt plus probable que Dieu communique davantage à ceux qui le ſervent plus purement. Mais il y a vne infinité de choſes qui ne dépendent que d'vne lumiere humaine, d'vne experience humaine, d'vne penetration humaine ; & dans ces choſes ceux qui ont l'avantage de l'eſprit & de l'eſtude, meritent plus de creance que les autres. Cependant il arrive ſouvent le contraire, & pluſieurs eſtiment qu'il eſt plus ſeur de ſuivre dans ces choſes meſmes le ſentiment des plus gens de bien.

Cela vient en partie de ce que ces avantages d'eſprit ne ſont pas ſi ſenſibles que le reglement exterieur qui paroiſt dans les perſonnes de pieté ; & en partie auſſi de ce que les hommes n'aiment point à faire des diſtinctions. Le diſcernement les emba-

raſſe : ils veulent tout ou rien. S'ils ont creance à vne perſonne pour quelque choſe, ils le croyent en tout ; s'ils n'en ont pas pour vn autre, ils ne le croyent en rien : ils aiment les voyes courtes, deciſives, & abregées. Mais cette humeur quoy qu'ordinaire ne laiſſe pas d'eſtre contraire à la raiſon, qui nous fait voir que les meſmes perſonnes ne ſont pas croyables en tout, parce qu'elles ne ſont pas eminentes en tout ; & que c'eſt mal raiſonner que de conclure : C'eſt vn homme grave ; donc il eſt intelligent & habile en toutes choſes.

Il eſt vray que s'il y a des erreurs pardonnables, ce ſont celles où l'on s'engage en deferant plus qu'il ne faut au ſentiment de ceux qu'on eſtime gens de bien. Mais il y a vne illuſion beaucoup plus abſurde en ſoy, & qui eſt neanmoins tres-ordinaire ; qui eſt de croire qu'vn homme dit vray, parce qu'il eſt de condition, qu'il eſt riche, ou élevé en dignité.

Ce n'eſt pas que perſonne faſſe expreſſément ces ſortes de raiſonnemens : Il a cent mil livres de rente ; donc il a raiſon : il eſt de grande naiſſance ; donc on doit croire ce qu'il avance, comme veritable : c'eſt vn homme qui n'a point de bien ; il a donc tort : neanmoins il ſe paſſe quelque choſe de

ſemblable dans l'eſprit de la pluſpart du monde, & qui emporte leur iugement ſans qu'ils y penſent.

Qu'vne meſme choſe ſoit proposée par vne perſonne de qualité ou par vn homme de neant ; on l'approuvera ſouvent dans la bouche de cette perſonne de qualité, lors qu'on ne daignera pas meſme l'écouter dans celle d'vn homme de baſſe condition. L'Eſcriture nous a voulu inſtruire de cette humeur des hommes, en la repreſentant parfaitement dans le livre de l'Eccleſiaſtique : Si le riche parle, dit-elle, tout le monde ſe taiſt, & on éleve ſes paroles juſques aux nuës ; ſi le pauvre parle, on demande qui eſt celui-là ? *Dives locutus eſt & omnes tacuerunt, & verbum illius uſque ad nubes perducent : pauper locutus eſt, & dicunt quis eſt hic?* Lorſque le riche, dit encore l'Eſcriture en ce meſme lieu, avance des choſes folles & arrogantes, on l'approuve & on le iuſtifie ; & quand le pauvre parle ſagement, on ne veut pas meſme l'écouter. *Dives locutus eſt ſuperba, & iuſtificaverunt illum : humilis locutus eſt ſenſate, & non eſt datus ei locus.*

Il eſt certain que la complaiſance & la flatterie ont beaucoup de part dans l'approbation que l'on donne aux actions & aux paroles des perſonnes de condition, &

qu'ils l'attirent ſouvent auſſi par vne certaine grace exterieure, & par vne maniere d'agir noble, libre & naturelle, qui leur eſt quelquefois ſi particuliere qu'elle eſt preſque inimitable à ceux qui ſont de baſſe naiſſance; mais il eſt certain auſſi qu'il y en a pluſieurs qui approuvent tout ce que font & diſent les grands par vn abaiſſement interieur de leur eſprit qui plie ſous le fais de la grandeur, & qui n'a pas la veuë aſſez ferme pour en ſoutenir l'éclat; & que cette pompe exterieure qui les environne en impoſe toûjours vn peu, & fait quelque impreſſion ſur les ames les plus fortes.

La raiſon de cette tromperie vient de la corruption du cœur des hommes, qui ayant vne paſſion ardente pour l'honneur & les plaiſirs, conçoivent neceſſairement beaucoup d'amour pour les richeſſes, & les autres qualitez, par le moyen deſquels on obtient ces honneurs & ces plaiſirs. Or l'amour que l'on a pour toutes ces choſes que le monde eſtime, fait que l'on iuge heureux ceux qui les poſſedent; & en les iugeant heureux, on les place au deſſus de ſoy, & on les regarde comme des perſonnes eminentes & élevées. Cette accouſtumance de les regarder avec eſtime paſſe inſenſiblement de leur fortune à leur eſprit. Les

hommes ne ſont pas d'ordinaire les choſes à demi. On leur donne donc vne ame auſſi élevée que leur rang, on ſe ſoûmet à leurs opinions: & c'eſt la raiſon de la creance qu'ils trouvent ordinairement dans les affaires qu'ils traitent.

Mais cette illuſion eſt encore bien plus forte dans les grands meſmes, qui n'ont pas eu ſoin de corriger l'impreſſion que leur fortune fait naturellement dans leur eſprit, que dans ceux qui leur ſont inferieurs. Il y en a peu qui ne faſſent vne raiſon de leur condition & de leurs richeſſes, & qui ne pretendent que leurs ſentimens doivent prevaloir ſur celuy de ceux qui ſont au deſſous d'eux. Ils ne peuvent ſoufrir que ces gens qu'ils regardent avec mépris, pretendent avoir autant de iugement & de raiſon qu'eux: & c'eſt ce qui les rend ſi impatiens à la moindre contradiction qu'on leur fait.

Tout cela vient encore de la meſme ſource, c'eſt à dire, des fauſſes idées qu'ils ont de leur grandeur, de leur nobleſſe, & de leurs richeſſes. Au lieu de les conſiderer comme des choſes entierement eſtrangeres à leur eſtre, qui les laiſſent dans vne parfaite égalité avec tout le reſte des hommes ſelon l'ame & ſelon le corps, & qui

n'empeſchent pas qu'ils n'ayent le iugement auſſi foible, & auſſi capable de ſe tromper que celuy de tous les autres ; ils incorporent en quelque maniere dans leur eſſence toutes ces qualitez de grand, de noble, de riche, de maiſtre, de ſeigneur, de prince : ils en groſſiſſent leur idée ; & ne ſe repreſentent iamais à eux-meſmes ſans tous leurs tîtres, tout leur attirail & tout leur train.

Ils s'accouſtument à ſe regarder dés leur enfance comme vne eſpece ſeparée des autres hommes : leur imagination ne les meſle iamais dans la foule du genre humain : ils ſont toûjours Comtes ou Ducs à leurs yeux, & iamais ſimplement hommes. Ainſi ils ſe taillent vne ame & vn iugement ſelon la meſure de leur fortune. C'eſt ce que l'Eſcriture nous a voulu marquer par ces paroles : *Facultates & virtutes exaltant cor*, les biens & la puiſſance rehauſſent l'ame à ſes propres yeux, & font qu'elle s'eſtime plus grande.

La ſotiſe de l'eſprit humain eſt telle, qu'il n'y a rien qui ne luy ſerve à agrandir l'idée qu'il a de lui-même : Vne belle maiſon, vn habit magnifique, vne grande barbe, font qu'il s'en croit plus habile ; & ſi l'on y prend garde, il s'eſtime davantage à cheval

ou

ou en carroſſe qu'à pied. Il eſt facile de perſuader à tout le monde qu'il n'y a rien de plus ridicule que ces iugemens ; mais il eſt tres-difficile de ſe garentir entierement de l'impreſſion ſecrette que toutes ces choſes exterieures font dans l'eſprit. Le remede general à toutes les illuſions de cette nature, eſt de ne donner aucune authorité à toutes les qualitez qui ne peuvent rien contribuer à trouver la verité ; & de n'en donner à celles meſme qui y contribuënt, qu'autant qu'elles y contribuënt effectivement. L'âge, la ſcience, l'eſtude, l'experience, l'eſprit, la vivacité, la retenuë, l'exactitude, le travail, ſervent pour trouver la verité des choſes cachées ; & ainſi ces qualitez meritent qu'on y ait égard : mais il faut pourtant les pezer avec ſoin ; & enſuite en faire comparaiſon avec les raiſons contraires. Car de chacune de ces choſes en particulier on ne conclut rien de certain ; puiſqu'il y a des opinions tres-fauſſes qui ont eſté approuvées par des perſonnes de fort bon eſprit, & qui avoient vne grande partie de ces qualitez.

VII. Il y a encore quelque choſe de plus trompeur dans les ſurpriſes qui naiſſent de la maniere. Car on eſt porté naturellement à croire qu'vn homme a raiſon lorſqu'il

parle avec grace, avec facilité, avec gravité, avec moderation & avec douceur ; & à croire au contraire qu'vn homme a tort lors qu'il parle desagreablement, ou qu'il fait paroistre de l'emportement, de l'aigreur, de la presomption dans ses actions & dans ses paroles : estant difficile de reconnoître vne verité qui est environnée de tant de marques de mensonge, & de rejetter vn mensonge qui est couvert des couleurs naturelles de la verité.

Cependant si l'on ne iuge du fond des choses que par ces manieres exterieures & sensibles, il est impossible qu'on n'y soit souvent trompé. Car il y a des personnes qui debitent gravement & modestement des sotises ; & d'autres au contraire qui estant d'vn naturel prompt, où qui estant mesme possedez de quelque passion qui paroist dans leur visage & dans leurs paroles, ne laissent pas d'avoir la verité de leur costé. Il y a des esprits fort mediocres & tres-superficiels, qui pour avoir esté nourris à la Cour, où l'on estudie & l'on pratique mieux l'art de plaire que par tout ailleurs, ont des manieres fort agreables, sous lesquelles ils font passer beaucoup de faux iugemens, & il y en a d'autres au contraire qui n'ayant aucun exterieur ne font pas

d'avoir l'esprit grãd & solide dans le fond. Il y en a qui parlent mieux qu'ils ne pensent, & d'autres qui pensent mieux qu'ils ne parlent. Ainsi la raison veut que ceux qui en sont capables n'en iugent point par ces choses exterieures, & qu'ils ne laissent pas de se rendre à la verité, non seulement lors qu'elle est proposée avec ces manieres choquantes & desagreables, mais lors mesme qu'elle est meslée avec quantité de faussetez : Car vne mesme personne peut dire vray en vne chose, & faux dans vne autre ; avoir raison en ce point, & tort en celui-là.

Il faut donc considerer chaque chose separément, c'est à dire, qu'il faut iuger de la maniere par la maniere, & du fond par le fond ; & non du fond par la maniere, ni de la maniere par le fond. Vne personne a tort de parler avec colere, & elle a raison de dire vray : & au contraire vne autre a raison de parler sagement & civilement, & elle a tort d'avancer des faussetez.

Mais comme il est raisonnable d'estre sur ses gardes, pour ne pas conclure qu'vne chose est vraye ou fausse, parce qu'elle est proposée de telle ou telle façon ; il est iuste aussi que ceux qui desirent persuader les autres de quelque verité qu'ils ont reconnuë, s'étudient à la revêtir des manieres

autre profession.

favorables qui ſont propres à la faire approuver, & à éviter les manieres odieuſes qui ne ſont capables que d'en éloigner les hommes.

Ils ſe doivent ſouvenir que quand il s'agit d'entrer dans l'eſprit du monde, c'eſt peu de choſe que d'avoir raiſon ; & que c'eſt vn grand mal de n'avoir que raiſon, & de n'avoir pas ce qui eſt neceſſaire pour faire gouſter la raiſon.

S'ils honorent veritablement la verité, ils ne doivent pas la deshonorer en la couvrant des livrées de la fauſſeté & du menſonge ; & s'ils l'aiment ſincerement ils ne doivent pas attirer ſur elle la hâine & l'averſion des hommes, par la maniere choquante dont ils la propoſent. C'eſt le plus grand precepte de la Rhetorique, qui eſt d'autant plus vtile, qu'il ſert à regler l'ame auſſi bien que les paroles. Car encore que ce ſoient deux choſes differentes d'avoir tort en la maniere, & d'avoir tort dans le fond, neanmoins les fautes de la maniere ſont ſouvent plus grandes & plus conſiderables que celles du fond.

En effet toutes ces manieres fieres, preſomptueuſes, aigres, opiniaſtres, emportées, viennent toûjours de quelque dereglement d'eſprit, qui eſt ſouvent plus conſiderable que le defaut d'intelligence & de lumiere que l'on reprend dans les autres ; & meſme il eſt toûjours injuſte de vouloir perſuader les hommes de cette ſorte : car il eſt bien juſte que l'on ſe rende à la verité quand on la connoiſt, mais il eſt injuſte qu'on exige des autres qu'ils tiennent pour vray tout ce que l'on croit & qu'ils deferent à noſtre ſeule authorité. Et c'eſt neanmoins ce que l'on fait en propoſant la verité en ces manieres choquantes. Car l'air du diſcours entre ordinairement dans l'eſprit avant les raiſons, l'eſprit eſtant plus prompt pour apercevoir cét air, qu'il ne l'eſt pour comprendre la ſolidité des preuves, qui ſouvent ne ſe comprennẽt point du tout : Or l'air du diſcours eſtant ainſi ſeparé des preuves ne marque que l'authorité que celuy qui parle s'attribuë ; de ſorte que s'il eſt aigre & imperieux il rebute neceſſairement l'eſprit des autres, parce qu'il paroiſt qu'on veut emporter par authorité & par vne eſpece de tyrannie, ce qu'on ne doit obtenir que par la perſuaſion & par la raiſon.

Cette injuſtice eſt encore plus grande s'il arrive qu'on employe ces manieres choquantes pour combattre des opinions communes & receuës ; car la raiſon d'vn par-

ticulier peut bien estre preferée à celle de plusieurs, lors qu'elle est plus vraye, mais vn particulier ne doit iamais pretendre que son authorité doive prevaloir à celle de tous les autres.

Ainsi non seulement la modestie & la prudence, mais la justice mesme obligent de prendre vn air rabaissé quand on combat des opinions communes, ou vne authorité affermie, parce qu'autrement on ne peut éviter cette injustice, d'opposer l'authorité d'vn particulier à vne authorité ou publique, ou plus grande & plus establie. Il faut des requestes bien civiles pour troubler la possession d'vne opinion receuë, ou d'vne creance acquise depuis long-temps : Ce qui est si vray, que S. Augustin l'étend mesme aux veritez de la religion, ayant donné cette excellente regle à tous ceux qui sont obligez d'instruire les autres.

Voicy de quelle sorte, dit-il, les Catholiques sages & religieux enseignent ce qu'ils doivent enseigner aux autres : Si ce sont des choses communes & authorisées, ils les proposent d'vne maniere pleine d'asseurance, & qui ne témoigne aucun doute, en l'accompagnant de toute la douceur qu'il leur est possible. Mais si ce sont des choses extraordinaires, quoy qu'ils en connoissent

tres-clairement la verité, ils les proposent plûtost comme des doutes & comme des questions à examiner, que comme des dogmes & des decisions arrestées, pour s'accommoder en cela à la foiblesse de ceux qui les écoutent. Que si vne verité est si forte qu'elle surpasse les forces de ceux à qui on parle ils aiment mieux la retenir pour quelque temps, pour leur donner lieu de croître & de s'en rendre capables, que de la leur découvrir en cét estat de foiblesse, où elle ne feroit que les accabler.

QVATRIE'ME PARTIE DE LA LOGIQVE.

De la Methode.

IL nous reste à expliquer la derniere partie de la Logique, qui regarde la Methode, laquelle est sans doute l'vne des plus vtiles & des plus importantes. Nous avons crû y devoir joindre ce qui regarde la demonstration, parce qu'elle ne consiste pas d'ordinaire en vn seul argument, mais dans vne suite de plusieurs raisonnemens, par lesquels on prouve invinciblement quelque verité; & que mesme il sert de peu pour bien demontrer, de sçavoir les regles des syllogismes, qui est à quoy on manque tres-peu souvent, mais que le tout est de bien arranger ses pensées, en se servant de celles qui sont claires & evidentes pour penetrer dans ce qui paroissoit plus caché. Or c'est proprement à quoy sert la vraie methode.

CHAPITRE I.

Des deux sortes de methodes, Analyse, & Synthese. Exemple de l'Analyse.

ON peut appeller generalement methode, l'art de bien disposer vne suite de plusieurs pensées, ou pour découvrir la verité quand nous l'ignorons, ou pour la prouver aux autres quand nous la connoissons déja.

Ainsi il y a deux sortes de methodes; l'vne pour découvrir la verité, qu'on appelle *analyse*, ou *methode de resolution*, & qu'on peut aussi appeller *methode d'invention*: & l'autre pour la faire entendre aux autres quand on l'a trouvée, qu'on appelle *synthese*, ou *methode de composition*, & qu'on peut aussi appeller *methode de doctrine*

Dans l'analyse ou methode d'invention, on suppose que ce qu'on cherche n'est pas entierement connu, mais qu'on le peut connoître en l'examinant plus particulierement, & se servant des connoissances que cét examen nous donnera pour arriver à celle que nous cherchons; comme si on

propose, *si l'ame de l'homme est immortelle*, & que pour le chercher on s'applique à considerer la nature de nostre ame, on y remarque premierement que c'est le propre de l'ame que de penser, & qu'elle pourroit douter de tout sans pouvoir douter si elle pense, puisque le doute mesme est vne pensée. On examine ensuite ce que c'est que de penser; & ne voyant point que dans l'idée de la pensée il y ait rien d'enfermé de ce qui est enfermé dans l'idée de la substãce étenduë qu'on appelle corps, & qu'on peut mesme nier de la pensée tout ce qui appartient au corps, comme d'estre long, large, profond, d'avoir diversité de parties, d'être d'vne telle ou d'vne telle figure, d'estre divisible &c. sans détruire pour cela l'idée qu'on a de la pensée, on en conclut que la pensée n'est point vn mode de la substance étenduë, parce qu'il est de la nature du mode de ne pouvoir estre conceu en niant de luy la chose dont il seroit mode. D'où l'on infere encore que la pensée n'estant point vn mode de la substance étenduë, il faut que ce soit l'attribut d'vne autre substance; & qu'ainsi la substance qui pense, & la substance étenduë soient deux substances reellement distinctes. D'où il s'ensuit que la destruction de l'vne ne doit point

emporter la destruction de l'autre; puisque mesme la substance étenduë n'est point proprement détruite, mais que tout ce qui arrive en ce que nous appellons destruction n'est autre chose que le changement ou la dissolution de quelques parties de la matiere qui demeure toûjours dans la nature, comme nous iugeons fort bien qu'en rompant toutes les roües d'vne horloge il n'y a point de substance détruite, quoyque l'on dise que cette horloge est détruite. Ce qui fait voir que l'ame n'estant point divisible & composée d'aucunes parties, ne peut perir, & par consequent qu'elle est immortelle.

Voilà ce qu'on appelle *analyse* ou *resolution*; où il faut remarquer 1. Qu'on y doit pratiquer aussi bien que dans la methode qu'on appelle *de composition*, de passer toûjours de ce qui est plus connu à ce qui l'est moins. Car il n'y a point de vraie methode qui se puisse dispenser de cette regle.

2. Mais qu'elle differe de celle de composition, en ce que l'on prend ces veritez connuës dans l'examen particulier de la chose que l'on se propose de connoître, & non dans les choses plus generales, comme on fait dans la methode de doctrine. Ainsi dans l'exemple que nous avons proposé on

ne commence pas par l'établiſſement de ces maximes generales: Que nulle ſubſtance ne perit à proprement parler : Que ce qu'on appelle deſtruction n'eſt qu'vne diſſolution de parties : Qu'ainſi ce qui n'a point de partie ne peut eſtre détruit, &c. Mais on monte par degrez à ces connoiſſances generales.

3. On n'y propoſe les maximes claires & evidentes qu'à meſure qu'on en a beſoin, au lieu que dans l'autre on les établit d'abord, ainſi que nous dirons plus bas.

4. Enfin ces deux methodes ne different que comme le chemin qu'on fait en montant d'vne valée en vne montagne, de celuy que l'on fait en deſcendant de la montagne dans la valée ; ou comme different les deux manieres dont on ſe peut ſervir pour prouver qu'vne perſonne eſt deſcenduë de S. Louis ; dont l'vne eſt de montrer que cette perſonne a vn tel pour pere qui eſtoit fils d'vn tel, & celui-là d'vn autre, & ainſi juſqu'à S. Louis : & l'autre, de commencer par S. Louis, & montrer qu'il a eu tels enfans, & ces enfans d'autres, en deſcendant iuſqu'à la perſonne dont il s'agit. Et cét exemple eſt d'autant plus propre en cette rencontre, qu'il eſt certain que pour trouver vne genealogie inconnuë, il faut remonter du fils au pere ; au lieu que pour l'expliquer aprés l'avoir trouvée, la maniere la plus ordinaire eſt de commencer par le tronc pour en faire voir les deſcendans ; qui eſt auſſi ce qu'on fait d'ordinaire dans les ſciences, où apres s'eſtre ſervi de l'analyſe pour trouver quelque verité, on ſe ſert de l'autre methode pour expliquer ce qu'on a trouvé.

On peut comprendre par là ce que c'eſt que l'analyſe des Geometres. Car voicy en quoy elle conſiſte. Vne queſtion leur ayant eſté proposée dont ils ignorent la verité ou la fauſſeté ſi c'eſt vn theoréme ; la poſſibilité ou l'impoſſibilité ſi c'eſt vn probléme ; ils ſuppoſent que cela eſt comme il eſt proposé ; & examinant ce qui s'enſuit de là, s'ils arrivent dans cét examen à quelque verité claire dont ce qui leur eſt proposé ſoit vne ſuite neceſſaire, ils en concluënt que cé qui leur eſt proposé eſt vray ; & reprenant enſuite par où ils avoient fini, ils le demontrent par l'autre methode qu'on appelle *de compoſition*. Mais s'ils tombent par vne ſuite neceſſaire de ce qui leur eſt proposé dans quelque abſurdité ou impoſſibilité, ils en concluent que ce qu'on leur avoit proposé eſt faux & impoſſible.

Voilà ce qu'on peut dire generalement

de l'analyſe, qui conſiſte plus dans le iugement & dans l'adreſſe de l'eſprit, que dans des regles particulieres. Ces 4. neanmoins que Monſieur Deſcartes propoſe dans ſa *Methode*, peuvent eſtre vtiles pour ſe garder de l'erreur en voulant rechercher la verité dans les ſciences humaines, & qui ne dépendent que de la raiſon, quoy qu'à dire vray elles ſoient generales pour toutes ſortes de methodes, & non particulieres pour la ſeule analyſe.

La 1. eſt de *ne recevoir iamais aucune choſe pour vraye qu'on ne la connoiſſe evidemment eſtre telle, c'eſt à dire, d'éviter ſoigneuſement la precipitation & la prevention; & de ne comprendre rien de plus en ſes iugemens, que ce qui ſe preſente ſi clairement à l'eſprit, qu'on n'ait aucune occaſion de le mettre en doute.*

La 2. de *diviſer chacune des difficultez qu'on examine en autant de parcelles qu'il ſe peut, & qu'il eſt requis pour les reſoudre.*

La 3. de *conduire par ordre ſes penſées, en commençant par les objets les plus ſimples & les plus aiſez à connoître, pour monter peu à peu comme par degrez iuſqu'à la connoiſſance des plus compoſez, & ſuppoſant meſme de l'ordre entre ceux qui ne ſe precedent point naturellement les vns les autres.*

La 4. de *faire par tout des denombremens ſi entiers, & des reuenës ſi generales, qu'on ſe puiſſe aſſurer de ne rien obmettre.*

Il eſt vray qu'il y a ſouvent beaucoup de difficulté à obſerver ces regles, mais il eſt toûjours avantageux d'y faire attention, & de les garder autant que l'on peut, lors qu'on veut trouver la verité par la voye de la raiſon, & autant que noſtre eſprit eſt capable de la connoître.

CHAPITRE II.

De la methode de compoſition, & particulierement de celle qu'obſervent les Geometres.

CE que nous avons dit dans le Chapitre precedent nous a déja donné quelque idée de la methode de compoſition, qui eſt la plus importante, en ce que c'eſt celle dont on ſe ſert pour expliquer toutes les ſciences.

Cette methode conſiſte principalement à commencer par les choſes les plus generales & les plus ſimples, pour paſſer aux moins generales & plus composées. On évite par là les redites, puiſque ſi on traitoit les eſpeces avant le genre, comme il eſt impoſſible de bien connoître vne eſpece

ſans en connoître le genre, il faudroit expliquer pluſieurs fois la nature du genre dans l'explication de chaque eſpece.

Il y a encore beaucoup de choſes à obſerver pour rendre cette methode parfaite, & entierement propre à la fin qu'elle ſe doit propoſer, qui eſt de nous donner vne connoiſſance claire & diſtincte de la verité. Mais parceque les preceptes generaux ſont plus difficiles à comprendre quand ils ſont ſeparez de toute matiere, nous conſidererons la methode que ſuivent les Geometres, comme eſtant celle qu'on a toûjours iugée la plus propre pour perſuader la verité, & en convaincre entierement l'eſprit. Et nous ferons voir premieremẽt ce qu'elle a de bon, & en ſecond lieu ce qu'elle me ſemble avoir de defectueux.

Les Geometres ayant pour but de n'avancer rien que de convaincant, ils ont crû y pouvoir arriver en obſervant trois choſes en general.

La 1. eſt, de *ne laiſſer aucune ambiguité dans les termes*, à quoy ils ont pourveu par les definitions des mots dont nous avons parlé dans la premiere partie.

La 2. eſt de *n'établir leurs raiſonnemens que ſur des principes clairs & evidens*, & qui ne puiſſent eſtre conteſtez par aucune perſonne d'eſprit. Ce qui fait qu'avant toutes choſes ils poſent les axiomes qu'ils demandent qu'on leur accorde, comme eſtant ſi clairs qu'on les obſcurciroit en les voulant prouver.

La 3. eſt de *prouver demonſtrativement toutes les concluſions qu'ils avancent*, en ne ſe ſervant que des definitions qu'ils ont poſées, des principes qui leur ont eſté accordez comme eſtant tres-evidens, ou des propoſitions qu'ils en ont déja tirées par la force du raiſonnement, & qui leur deviennent aprés autant de principes.

Ainſi l'on peut reduire à ces trois chefs tout ce que les Geometres obſervent pour convaincre l'eſprit, & renfermer le tout en ces cinq regles tres-importantes.

Regles neceſſaires pour les definitions.

1. *Ne laiſſer aucun des termes vn peu obſcurs ou equivoques ſans le definir.*

2. *N'employer dans les definitions que des termes parfaitement connus, ou déja expliquez.*

Pour les axiomes.

3. *Ne demander en axiomes que des choſes parfaitement evidentes.*

Pour les demonſtrations.

4. *Prouver toutes les propoſitions vn peu obſcures, en n'employant à leur preuve que les*

definitions qui auront precedé ; ou les axiomes qui auront esté accordez , ou les propositions qui auront déja esté demontrées , ou la construction de la chose mesme dont il s'agira , lors qu'il y aura quelque operation à faire.

5. N'abuser iamais de l'equivoque des termes , en manquant d'y substituer mentalement les definitions qui les restreignent , & qui les expliquent.

Voilà ce que les Geometres ont iugé necessaire pour rendre les preuves convaincantes & invincibles. Et il faut avoüer que l'attention à observer ces regles est suffisante pour éviter de faire de faux raisonnemens, en traitant les sciences, ce qui sans doute est le principal, tout le reste se pouvant dire vtile plûtost que necessaire.

CHAPITRE III.

Explication plus particuliere de ces regles ; & premierement de celles qui regardent les definitions.

QVoyque nous ayons déja parlé dans la premiere partie de l'vtilité des definitions des termes , neanmoins cela est si important que l'on ne peut trop l'avoir dans l'esprit ; puisque par là on démesle

vne infinité de disputes, qui n'ont souvent pour sujet que l'ambiguité des termes que l'vn prend en vn sens & l'autre en vn autre : de sorte que de tres-grandes contestations cesseroient en vn moment, si l'vn ou l'autre des disputans avoit soin de marquer nettement & en peu de paroles ce qu'il entend par les termes qui sont le sujet de la dispute.

Ciceron a remarqué que la plûspart des disputes entre les philosophes anciens, & sur tout entre les Stoïciens & les Academiciens, n'estoient fondées que sur cette ambiguité de paroles, les Stoïciens ayant pris plaisir pour se rendre plus recommandables, de prendre les termes de la Morale en d'autres sens que les autres. Ce qui faisoit croire que leur Morale estoit bien plus severe & plus parfaite, quoy qu'en effet cette pretenduë perfection ne fust que dans les mots, & non dans les choses, le sage des Stoïciens ne prenant pas moins tous les plaisirs de la vie que les philosophes des autres Sectes qui paroissoient moins rigoureux, & n'évitant pas avec moins de soin les maux & les incommoditez, avec cette seule difference, qu'au lieu que les autres philosophes se servoient des mots ordinaires de biens & de maux, les Stoïciens en

jouïſſant des plaiſirs ne les appelloient pas des biens, mais des choſes preferables, προηγμενα ; & en fuyant les maux ne les appelloient pas des maux, mais ſeulement des choſes rejettables, αποπροηγμενα.

C'eſt donc vn advis tres-vtile de retrancher de toutes les diſputes tout ce qui n'eſt fondé que ſur l'equivoque des mots, en les definiſſant par d'autres termes ſi claris qu'on ne puiſſe plus s'y méprendre.

A cela ſert la premiere des regles que nous venons de rapporter : *Ne laiſſer aucun terme vn peu obſcur ou equivoque qu'on ne le definiſſe.*

Mais pour tirer toute l'vtilité que l'on doit de ces definitions, il y faut encore ajouter la ſeconde regle.

N'employer dans les definitions que des termes parfaitement connus, ou déja expliquez ; c'eſt à dire, que des termes qui deſignent clairement autant qu'il ſe peut l'idée qu'on veut ſignifier par le mot qu'on definit.

Car il faut remarquer que quoyque les definitions des mots ne ſoient pas proprement conteſtables, comme nous l'avons fait voir dans la 1. partie, elles peuvent neanmoins eſtre defectueuſes, lors qu'elles ne font pas l'effet pour lequel elles ſont inſtituées. Or l'effet qu'elles doivent faire eſt

de marquer diſtinctement l'idée à laquelle on attache vn mot. Et par conſequent il eſt inutile de definir vn mot, ſi on le laiſſe aprés l'avoir defini dans la meſme confuſion où il eſtoit auparavant : ce qui arrivera ſi l'idée qu'on deſigne pour l'attacher à ce mot, n'eſt pas deſignée clairement & diſtinctement.

Mais de plus quand on n'a pas deſigné aſſez nettement & diſtinctement l'idée à laquelle on veut attacher vn mot, il eſt preſque impoſſible que dans la ſuite on ne paſſe inſenſiblement à vne autre idée que celle qu'on a deſignée ; c'eſt à dire, qu'au lieu de ſubſtituer mentalement à chaque fois qu'on ſe ſert de ce mot la meſme idée qu'on a deſignée, on n'en ſubſtituë vne autre que la nature nous fournit. Et c'eſt ce qu'il eſt aiſé de découvrir, en ſubſtituant expreſsément la definition au defini. Car cela ne doit rien changer de la propoſition, ſi on eſt toûjours demeuré dans la meſme idée, au lieu que cela la changera ſi on n'y eſt pas demeuré.

Tout cela ſe comprendra mieux par quelques exemples. Euclide definit l'angle plan rectiligne. *La rencontre de deux lignes droites inclinées ſur vn meſme plan.* Si on conſidere cette definition comme vne ſimple defini-

tion de mot, en ſorte qu'on regarde le mot d'*angle* comme ayant eſté dépoüillé de toute ſignification, pour n'avoir plus que celle de la rencontre de deux lignes, on n'y doit point trouver à redire. Car il a eſté permis à Euclide d'appeller du mot d'*angle* la rencontre de deux lignes. Mais il a eſté obligé de s'en ſouvenir, & de ne prendre plus le mot d'*angle* qu'en ce ſens. Or pour juger s'il l'a fait, il ne faut que ſubſtituer au mot d'*angle* la definition qu'il y a donnée toutes les fois qu'il parle de l'angle. Et ſi en ſubſtituant cette definition il ſe trouve quelque abſurdité ou diſconvenance en ce qu'il dit de l'angle, il s'enſuivra qu'il n'eſt pas demeuré dans la meſme idée qu'il avoit deſignée, mais qu'il eſt paſſé inſenſiblement à vne autre, qui eſt celle de la nature. Il enſeigne, par exemple, à diviſer vn angle en deux. Subſtituez ſa definition. Qui ne voit que ce n'eſt point la rencontre de deux lignes qu'on diviſe en deux, que ce n'eſt point la rencontre de deux lignes qui a des coſtez, & qui a vne baze ou ſouſtendante, mais que tout cela convient à l'eſpace compris entre les lignes, & non à la rencontre des lignes.

Il eſt viſible que ce qui a embaraſſé Euclide, & ce qui l'a empeſché de deſigner

l'angle par les mots d'eſpace compris entre deux lignes qui ſe rencontrent, eſt qu'il a veu que cét eſpace pouvoit eſtre plus grand ou plus petit quand les coſtez de l'angle ſont plus longs ou plus courts, ſans que l'angle en ſoit plus grand ou plus petit; mais il ne devoit pas conclure de là que l'angle rectiligne n'eſtoit pas vn eſpace, mais ſeulement que c'étoit vn eſpace compris entre deux lignes droites qui ſe rencontrent, indeterminé ſelon celle de ces deux dimenſions qui répond à la longueur de ces lignes, & determiné ſelon l'autre par la partie proportionnelle d'vne circonference qui a pour centre le point où ces lignes ſe rencontrent.

Cette definition deſigne ſi nettement l'idée que tous les hommes ont d'vn angle, que c'eſt tout enſemble vne definition de mot & vne definition de choſe, excepté que le mot d'angle comprend auſſi dans le diſcours ordinaire vn angle ſolide, au lieu que par cette definition on le reſtreint à ſignifier vn angle plan rectiligne. Et lors qu'on a ainſi defini l'angle, il eſt indubitable que tout ce qu'on pourra dire enſuite de l'angle plan rectiligne, tel qu'il ſe trouve dans toutes les figures rectilignes, ſera vray de cét angle ainſi defini, ſans qu'on ſoit ia-

mais obligé de changer d'idée, ny qu'il ſe rencontre iamais aucune abſurdité en ſubſtituant la definition à la place du defini. Car c'eſt cét eſpace ainſi expliqué que l'on peut diviſer en deux, en trois, en quatre. C'eſt cét eſpace qui a deux coſtez entre leſquels il eſt compris. C'eſt cét eſpace qu'on peut terminer du coſté qu'il eſt de ſoy-meſme indeterminé, par vne ligne qu'on appelle baſe ou ſouſtendante. C'eſt cét eſpace qui n'eſt point conſideré comme plus grand ou plus petit, pour eſtre compris entre des lignes plus longues ou plus courtes, parce qu'eſtant indeterminé ſelon cette dimenſion, ce n'eſt point de là qu'on doit prendre ſa grandeur & ſa petiteſſe. C'eſt par cette definition qu'on trouve le moyen de iuger ſi vn angle eſt égal à vn autre angle, ou plus grand ou plus petit. Car puiſque la grandeur de cét eſpace n'eſt determinée que par la partie proportionnelle d'vne circonference, qui a pour centre le point où les lignes qui comprennent l'angle ſe rencontrent, lorſque deux angles ont pour meſure l'aliquote pareille chacun de ſa circonference, comme la dixiéme partie, ils ſont égaux; & ſi l'vn a la dixiéme, & l'autre la douziéme, celuy qui a la dixiéme eſt plus grand que celuy qui a la douziéme.

Au

Au lieu que par la definition d'Euclide on ne ſçauroit entendre en quoy conſiſte l'égalité de deux angles; ce qui fait vne horrible confuſion dans ſes Elemens, comme Ramus a remarqué, quoyque luy-meſme ne rencontre gueres mieux.

Voicy d'autres definitions d'Euclide, où il fait la meſme faute qu'en celle de l'angle. *La raiſon*, dit-il, *eſt vne habitude de deux grandeurs de meſme genre, comparées l'vne à l'autre ſelon la quantité : Proportion eſt vne ſimilitude de raiſons.*

Par ces definitions le nom de *raiſon* doit comprendre l'habitude qui eſt entre deux grandeurs lors qu'on conſidere de combien l'vne ſurpaſſe l'autre. Car on ne peut nier que ce ne ſoit vne habitude de deux grandeurs comparées ſelon la quantité. Et par conſequent quatre grandeurs auront proportion enſemble, lorſque la difference de la premiere à la ſeconde eſt égale à la difference de la troiſiéme à la quatriéme. Il n'y a donc rien à dire à ces definitiõs d'Euclide, pourveu qu'il demeure toûjours dans ces idées qu'il a deſignées par ces mots, & à qui il a donné les noms de *raiſon* & de *proportion*. Mais il n'y demeure pas; puiſque ſelon toute la ſuite de ſon livre ces 4. membres 3. 5. 8. 10. ne ſont point en pro-

portion, quoyque la definition qu'il a donnée au mot de *proportion* leur convienne, puiſqu'il y a entre le premier nombre & le ſecond comparez ſelon la quantité vne habitude ſemblable à celle qui eſt entre le troiſiéme & le quatriéme.

Il falloit donc pour ne pas tomber dans cét inconvenient remarquer qu'on peut comparer deux grandeurs en deux manieres, l'vne en conſiderant de combien l'vne ſurpaſſe l'autre; & l'autre de quelle maniere l'vne eſt contenuë dans l'autre. Et comme ces deux habitudes ſont differentes, il leur falloit donner divers noms, donnant à la premiere le nom de *difference*, & reſervant à la ſeconde le nom de *raiſon*. Il falloit enſuite definir *la proportion* l'égalité de l'vne ou l'autre de ces ſortes d'habitudes, c'eſt à dire, de la *difference* ou de la *raiſon*; & comme cela fait deux eſpeces, les diſtinguer auſſi par deux divers noms, en appellant l'égalité des differences *proportion arithmetique*, & l'égalité des raiſons *proportion geometrique*. Et parceque cette derniere eſt de beaucoup plus grand vſage que la premiere, on pouvoit encore avertir que lors que ſimplement on nomme *proportion* ou grandeurs proportionnelles, on entend la proportion geometrique, & qu'on n'entend l'arithmetique que quand on l'exprime. Voilà ce qui auroit demeſlé toute cette obſcurité, & auroit levé toute equivoque.

Tout cela nous fait voir qu'il ne faut pas abuſer de cette maxime, que les definitions des mots ſont arbitraires; mais qu'il faut avoir grand ſoin de deſigner ſi nettement & ſi clairement l'idée à laquelle on veut lier le mot que l'on definit, qu'on ne s'y puiſſe tromper dans la ſuite du diſcours, en changeant cette idée; c'eſt à dire, en prenant le mot en vn autre ſens que celuy qu'on luy a donné par la definition, en ſorte qu'on ne puiſſe ſubſtituer la definition en la place du defini, ſans tomber dans quelque abſurdité.

CHAPITRE IV.

Que les Geometres ſemblent n'avoir pas toûjours bien compris la difference qu'il y a entre la definition des mots, & la definition des choſes.

QVoy qu'il n'y ait point d'auteurs qui ſe ſervent mieux de la definition des mots que les Geometres, je me croy neanmoins icy obligé de remarquer qu'ils n'ont

pas toûjours pris garde à la difference que l'on doit mettre entre les definitiõs des choſes & les definitiõs des mots, qui eſt que les premieres ſont conteſtables, & que les autres ſont inconteſtables. Car j'en voy qui diſputent de ces definitions de mots avec la meſme chaleur que s'il s'agiſſoit des choſes meſmes.

Ainſi l'on peut voir dans les Commentaires de Clauius ſur Euclide vne longue diſpute & fort échauffée entre Pelletier & luy touchant l'eſpace entre la tangeante & la circonference, que Pelletier pretendoit n'eſtre pas vn angle, & Clauius ſoûtient que c'en eſt vn. Qui ne voit que tout cela ſe pouvoit terminer en vn mot, en ſe demandant l'vn à l'autre ce qu'il entendoit pãr le mot d'angle?

Nous voyons encore que Simon Stevin, tres-celebre Mathematicien du Prince d'Orange, ayant defini le nombre, *Nombre eſt cela par lequel s'explique la quantité de chacune choſe*; il ſe met enſuite fort en colere contre ceux qui ne veulent pas que l'vnité ſoit nombre, juſqu'à faire des exclamations de rhetorique, comme s'il s'agiſſoit d'vne diſpute fort ſolide. Il eſt vray qu'il meſle dans ce diſcours vne queſtion de quelque importance, qui eſt de ſçavoir ſi

l'vnité eſt au nombre comme le point eſt à la ligne. Mais c'eſt ce qu'il falloit diſtinguer pour ne pas broüiller deux choſes tres-differentes. Et ainſi traitant à part ces deux queſtions; l'vne ſi l'vnité eſt nombre, l'autre ſi l'vnité eſt au nombre ce qu'eſt le point à la ligne, il falloit dire ſur la premiere que ce n'eſtoit qu'vne diſpute de mot, & que l'vnité eſtoit nombre ou n'eſtoit pas nombre ſelon la definition qu'on voudroit donner au nombre: Qu'en le définiſſant comme Euclide, *nombre eſt vne multitude d'vnitez aſſemblées*, il eſtoit viſible que l'vnité n'eſtoit pas nombre. Mais que comme cette definition d'Euclide eſtoit arbitraire, & qu'il eſtoit permis d'en donner vne autre au nom de nombre, on luy en pouvoit donner vne comme eſt celle que Steuin apporte, ſelon laquelle l'vnité eſt nombre. Par là la premiere queſtion eſt vuidée, & on ne peut rien dire outre cela contre ceux à qui il ne plaiſt pas d'appeller l'vnité nombre, ſans vne manifeſte petition de principe, comme on peut voir en examinant les pretenduës demonſtrations de Steuin. La premiere eſt:

La partie eſt de meſme nature que le tout:
Vnité eſt partie d'vne multitude d'vnitez:

Donc l'vnité eſt de meſme nature qu'vne multitude d'vnitez ; Et par conſequent nombre.

Cét argument ne vaut rien du tout. Car quand la partie ſeroit toûjours de la meſme nature que le tout, il ne s'enſuivroit pas qu'elle deuſt toûjours avoir le meſme nom que le tout, & au contraire il arrive tres-ſouvent qu'elle n'a point le meſme nom. Vn ſoldat eſt vne partie d'vne armée, & n'eſt point vne armée. Vne chambre eſt vne partie d'vne maiſon ; & n'eſt point vne maiſon. Vn demy cercle n'eſt point vn cercle. La partie d'vn quarré n'eſt point vn quarré. Cét argument prouve donc au plus que l'vnité eſtant partie de la multitude des vnitez, a quelque choſe de commun avec toute multitude d'vnitez, ſelon quoy on pourra dire qu'ils ſont de meſme nature ; mais cela ne prouve pas qu'on ſoit obligé de donner le meſme nom de nombre à l'vnité & à la multitude d'vnitez ; puis qu'on peut, ſi l'on veut, garder le nom de nombre pour la multitude d'vnitez, & ne donner à l'vnité que ſon nom meſme d'vnité, ou de partie du nombre.

La ſeconde raiſon de Steuin ne vaut pas mieux :

Si du nombre donné l'on n'oſte aucun nombre, le nombre donné demeure.

Donc ſi l'vnité n'eſtoit pas nombre, en oſtant vn de trois, le nombre donné demeureroit, ce qui eſt abſurde.

Mais cette majeure eſt ridicule, & ſuppoſe ce qui eſt en queſtion. Car Euclide niera que le nombre donné demeure, lors qu'on n'en oſte aucun nombre ; puiſqu'il ſuffit pour ne pas demeurer tel qu'il eſtoit qu'on en oſte ou vn nombre, ou vne partie de nombre, telle qu'eſt l'vnité. Et ſi cét argument eſtoit bon, on prouveroit de la meſme maniere qu'en oſtant vn demi-cercle d'vn cercle donné, le cercle donné doit demeurer, parce qu'on n'en a oſté aucun cercle.

Ainſi tous les argumens de Steuin prouvent au plus qu'on peut definir le nombre en ſorte que le mot de nombre convienne à l'vnité, parceque l'vnité & la multitude d'vnitez ont aſſez de convenance pour eſtre ſignifiez par vn meſme nom ; mais ils ne prouvent nullement qu'on ne puiſſe pas auſſi definir le nombre en reſtreignant ce mot à la multitude d'vnitez, afin de n'eſtre pas obligez d'excepter l'vnité toutes les fois qu'on explique des proprietez qui conviennent à tous les nombres horſmis à l'vnité.

Mais la ſeconde queſtion, qui eſt de ſça-

voir si l'vnité eſt aux autres nombres comme le point eſt à la ligne, n'eſt point de meſme nature que la premiere, & n'eſt point vne diſpute de mot, mais de choſe. Car il eſt abſolument faux que l'vnité ſoit au nombre comme le point eſt à la ligne; puiſque l'vnité ajoutée au nombre le fait plus grand, au lieu que le point ajouté à la ligne ne la fait point plus grande. L'vnité eſt partie du nombre, & le point partie de la ligne. L'vnité oſtée du nombre, le nombre donné ne demeure point; & le point oſté de la ligne donnée demeure.

Le meſme Steuin eſt plein de ſemblables diſputes ſur les definitions de mots, comme quand il s'échauffe pour prouver que le nombre n'eſt point vne quantité diſcrette: que la proportion des nombres eſt toûjours arithmetique, & non geometrique: que toute racine de quelque nombre que ce ſoit eſt vn nombre. Ce qui fait voir qu'il n'a point compris proprement ce que c'eſtoit qu'vne definition de mot, & qu'il a pris les definitions des mots qui ſont inconteſtables, pour les definitions des choſes qui ſont conteſtables.

CHAPITRE V.

Des regles qui regardent les axiomes, c'eſt à dire, les propoſitions claires & evidentes par elles-meſmes.

TOut le monde demeure d'accord qu'il y a des propoſitions ſi claires & ſi evidentes d'elles-meſmes, qu'elles n'ont pas beſoin d'eſtre demontrées, & que toutes celles qu'on ne demontre point doivent eſtre telles pour eſtre principes d'vne veritable demonſtration. Car ſi elles ſont tant ſoit peu incertaines, il eſt clair qu'elles ne peuvent eſtre le fondement d'vne concluſion tout à fait certaine.

Mais pluſieurs ne comprennent pas aſſez en quoy cõſiſte cette clarté & cette evidence d'vne propoſition. Car premierement il ne faut pas s'imaginer qu'vne propoſition ne ſoit claire & certaine, que lors que perſonne ne la contredit; & qu'elle doive paſſer pour douteuſe, ou qu'au moins on ſoit obligé de la prouver, lors qu'il ſe trouve quelqu'vn qui la nie. Si cela eſtoit il n'y auroit rien de certain ny de clair, puiſqu'il s'eſt trouvé des philoſophes qui ont fait profeſſion de douter generalement de tout, & qu'il y en a meſme qui ont pre-

tendu qu'il n'y avoit aucune proposition qui fust plus vraisemblable que sa contraire. Ce n'est donc point par les contestations des hommes qu'on doit iuger de la certitude ny de la clarté ; car il n'y a rien qu'on ne puisse contester, sur-tout de parole : mais il faut tenir pour clair ce qui paroist tel à tous ceux qui veulent prendre la peine de considerer les choses avec attention, & qui sont sinceres à dire ce qu'ils en pensent interieurement. C'est pourquoy il y a vne parole dans Aristote de tres-grand sens, qui est que la demonstration ne regarde proprement que le discours interieur, & non pas le discours exterieur ; parce qu'il n'y a rien de si bien demontré qui ne puisse estre nié par vne personne opiniastre, qui s'engage à contester de parole les choses mesmes dont il est interieurement persuadé : ce qui est vne tres-mauvaise disposition, & tres-indigne d'vn esprit bien fait, quoy qu'il soit vray que cette humeur se prend souvent dans les écoles de philosophie, par la coutume qu'on y a introduite de disputer de toutes choses, & de mettre son honneur à ne se rendre iamais, celui-là estant iugé avoir le plus d'esprit qui est le plus prompt à trouver des défaites pour s'échapper, au lieu que le caractere d'vn honneste homme, est de rendre les armes à la verité, aussi-tost qu'on l'aperçoit, & de l'aimer dans la bouche mesme de son adversaire.

Secondement les mesmes philosophes, qui tiennent que toutes nos idées viennent de nos sens, soutiennent aussi que toute la certitude & toute l'evidence des propositions vient ou immediatement ou mediatement des sens. *Car*, disent-ils, *cét axiome même qui passe pour le plus clair & le plus evident que l'on puisse desirer : Le tout est plus grand que sa partie, n'a trouvé de creance dans nôtre esprit que parceque dés nostre enfance nous avons observé en particulier & que tout l'homme est plus grand que sa teste, & toute vne maison qu'vne chambre, & toute vne foreſt qu'vn arbre, & tout le ciel qu'vne étoile.*

Cette imagination est aussi fausse que celle que nous avons refutée dans la premiere partie ; *que toutes nos idées viennent de nos sens.* Car si nous n'estions assurez de cette verité, *le tout est plus grand que sa partie*, que par les diverses observations que nous en avons faites depuis nostre enfance, nous n'en serions que probablement assurez, puisque l'induction n'est point vn moyen certain de connoître vne chose que quand nous sommes assurez que l'induction est entiere, n'y ayant rien de plus ordinaire

que de découvrir la fauſſeté de ce que nous avions crû vray ſur des inductions qui nous paroiſſoient ſi generales, qu'on ne s'imaginoit point y pouvoir trouver d'exception.

Ainſi il n'y a pas deux ou trois ans qu'on croyoit indubitable, que l'eau contenuë dans vn vaiſſeau courbé, dont vn coſté eſtoit beaucoup plus large que l'autre, ſe tenoit toûjours au niveau, n'eſtant pas plus haute dans le petit coſté que dans le grand, parce qu'on s'en eſtoit aſſuré par vne infinité d'obſervations: & neanmoins on a trouvé depuis peu que cela eſt faux quand l'vn des coſtez eſt extremement eſtroit, parce qu'alors l'eaü s'y tient plus haute que dans l'autre coſté. Tout cela fait voir que les ſeules inductions ne nous ſçauroient donner vne certitude entiere d'aucune verité, à moins que nous fuſſions aſſurez qu'elles fuſſent generales, ce qui eſt impoſſible. Et par conſequent nous ne ſerions que probablement aſſurez de la verité de cét axiome, *le tout eſt plus grand que ſa partie*, ſi nous n'en eſtions aſſurez que pour avoir veu qu'vn homme eſt plus grand que ſa teſte, vne foreſt qu'vn arbre, vne maiſon qu'vne chambre, le ciel qu'vne étoile; puiſque nous aurions toûjours ſujet de douter s'il n'y auroit point quelqu'autre tout, auquel nous n'aurions pas pris garde qui ne ſeroit pas plus grand que ſa partie.

Ce n'eſt donc point de ces obſervations que nous avons faites depuis noſtre enfance, que la certitude de cét axiome dépend; puiſqu'au contraire il n'y a rien de plus capable de nous entretenir dans l'erreur, que de nous arreſter à ces prejugez de noſtre enfance. Mais elle dépend vniquement de ce que dans les idées claires & diſtinctes que nous avons d'vn tout & d'vne partie, il eſt clairement enfermé, & que le tout eſt plus grand que la partie, & que la partie eſt plus petite que le tout. Et tout ce qu'ont pû faire les diverſes obſervations que nous avons faites d'vn homme plus grand que ſa teſte, d'vne maiſon plus grande qu'vne chambre, a eſté de nous ſervir d'occaſion pour faire attention aux idées de *tout* & de *partie*. Mais il eſt abſolument faux qu'elles ſoient cauſes de la certitude abſoluë & inébranlable que nous avons de la verité de cét axiome, cõme je croy l'avoir demontré.

Ce que nous avons dit de cét axiome ſe peut dire de tous les autres, & ainſi je croy que la certitude & l'evidence de la connoiſſance humaine dans les choſes naturelles dépend de ce principe:

Tout ce qui eſt contenu dans l'idée claire & diſtincte d'vne choſe, ſe peut affirmer avec verité de cette choſe.

Ainſi parce qu'*eſtre animal* eſt enfermé dans l'idée de *l'homme*, je puis affirmer de l'homme qu'il eſt animal : parce qu'avoir tous ſes diametres égaux eſt enfermé dans l'idée d'vn cercle, je puis affirmer de tout cercle que tous ſes diametres ſont égaux : parce qu'avoir tous ſes angles égaux à deux droits, eſt enfermé dans l'idée d'vn triangle, je le puis affirmer de tout triangle.

Et on ne peut conteſter ce principe ſans détruire toute l'evidence de la connoiſſance humaine, & établir vn pyrrhoniſme ridicule. Car nous ne pouvons iuger des choſes que par les idées que nous en avons; puiſque nous n'avons aucun moyen de les concevoir qu'autant qu'elles ſont dans nôtre eſprit, & qu'elles n'y ſont que par leurs idées. Or ſi les iugemens que nous formons en faiſant attention à ces idées ne regardoient pas les choſes en elles-meſmes, mais ſeulement nos penſées, c'eſt à dire, ſi de ce que je voy clairement qu'avoir trois angles égaux à deux droits eſt enfermé dans l'idée d'vn triangle, je n'avois pas droit de conclure que dans la verité tout triangle a trois angles égaux à deux droits, mais ſeulement que je le penſe ainſi, il eſt viſible que nous n'aurions aucune connoiſſance des choſes, mais ſeulement de nos penſées, & par conſequent nous ne ſçaurions rien des choſes que nous nous perſuadons ſçavoir le plus certainement, mais nous ſçaurions ſeulement que nous les penſons eſtre de telle ſorte. Ce qui détruiroit manifeſtement toutes les ſciences.

Et il ne faut pas craindre qu'il y ait des hommes qui demeurent ſerieuſement d'accord de cette conſequence, que nous ne ſçavons d'aucune choſe ſi elle eſt vraye ou fauſſe en elle-meſme. Car il y en a de ſi ſimples & de ſi evidentes, comme, *Ie penſe : Donc je ſuis : Le tout eſt plus grand que ſa partie*, qu'il eſt impoſſible de douter ſerieuſement ſi elles ſont telles en elles-meſmes que nous les concevons. La raiſon eſt qu'on ne ſçauroit en douter ſans y penſer, & on ne ſçauroit y penſer ſans les croire vrayes, & par conſequent on ne ſçauroit en douter.

Neanmoins ce principe ſeul ne ſuffit pas pour iuger de ce qui doit eſtre receu pour axiome. Car il y a des attributs qui ſont veritablement enfermez dans l'idée des choſes qui s'en peuvent neanmoins & s'en doivent demontrer, comme l'égalité de tous les angles d'vn triangle à deux droits, ou

de tous ceux d'vn exagone à huit droits. Mais il faut prendre garde si on n'a besoin que de cõsiderer l'idée d'vne chose avec vne attention mediocre, pour voir clairement qu'vn tel attribut y est enfermé, ou si de plus il est necessaire d'y joindre quelqu'autre idée pour s'appercevoir de cette liaison. Quand il n'est besoin que de considerer l'idée, la proposition peut estre prise pour axiome, sur-tout si cette consideration ne demande qu'vne attention mediocre dont tous les esprits ordinaires soient capables. Mais si on a besoin de quelqu'autre idée que de l'idée de la chose, c'est vne proposition qu'il faut demontrer. Ainsi l'on peut donner ces deux regles pour les axiomes:

1. REGLE.

Lorsque pour voir clairement qu'vn attribut convient à vn sujet comme pour voir qu'il convient au tout d'estre plus grand que sa partie, on n'a besoin que de considerer les deux idées du sujet & de l'attribut avec vne mediocre attention, en sorte qu'on ne le puisse faire sans s'appercevoir que l'idée de l'attribut est veritablement enfermée dans l'idée du sujet, on a droit alors de prendre cette proposition pour vn axiome qui n'a pas besoin d'estre demontré parce qu'il a de lui même toute l'evidence que luy pourroit donner la demonstration, qui ne pourroit

faire autre chose sinon de montrer que cét attribut convient au sujet en se servant d'vne troisiéme idée pour montrer cette liaison; ce qu'on voit déja sans l'aide d'aucune troisiéme idée.

Mais il ne faut pas confondre vne simple explication, quand mesme elle auroit quelque forme d'argument avec vne vraye demonstration. Car il y a des axiomes qui ont besoin d'estre expliquez pour les faire mieux entendre, quoy qu'ils n'ayent pas besoin d'estre demontrez; l'explication n'estant autre chose que de dire en autres termes & plus au long ce qui est contenu dans l'axiome, au lieu que la demonstration demande quelque moyen nouveau que l'axiome ne contienne pas clairement.

2. REGLE.

Quand la seule consid ration des idées du sujet & de l'attribut ne suffit pas pour voir clairement que l'attribut convient au sujet, la proposition qui l'affirme ne doit point estre prise pour axiome; mais elle doit estre demontrée, en se servant de quelques autres idées pour faire voir cette liaison, comme on se sert de l'idée des lignes paralleles pour montrer que les trois angles d'vn triangle sont égaux à deux droits.

Ces deux regles sont plus importantes que l'on ne pense. Car c'est vn des defauts les plus ordinaires aux hommes de ne se pas

assez consulter eux-mesmes dans ce qu'ils assurent ou qu'ils nient ; de s'en rapporter à ce qu'ils en ont oüy dire, ou ce qu'ils ont autrefois pensé, sans prendre garde à ce qu'ils en penseroient eux-mesmes s'ils consideroient avec plus d'attention ce qui se passe dans leur esprit ; de s'arrester plus au son des paroles qu'à leurs veritables idées ; d'assurer comme clair & evident ce qui leur est impossible de concevoir, & de nier comme faux ce qui leur seroit impossible de ne pas croire vray, s'ils vouloient prendre la peine d'y penser serieusement.

Par exemple, ceux qui disent que dans vn morceau de bois outre toutes ses parties & leur situation, leur figure, leur mouvement ou leur repos, & les pores qui se trouvent entres ces parties, il y a encore vne forme substantielle distinguée de tout cela, croyent ne rien dire que de certain : & cependant ils disent vne chose que ny eux ny personne n'a iamais compriſe, & ne comprendra iamais.

Que si au contraire on leur veut expliquer les effets de la nature par les parties insensibles dont les corps sont composez, & par leur differente situation, grandeur, figure, mouvement ou repos, & par les pores qui se trouvent entre ces parties, & qui

donnent ou ferment le passage à d'autres matieres, ils croyent qu'on ne leur dit que des chimeres, quoy qu'on ne leur dise rien qu'ils ne conçoivent tres-facilement. Et mesme par vn renversement d'esprit assez étrange, la facilité qu'ils ont à concevoir ces choses les porte à croire que ce ne sont pas les vrayes causes des effets de la nature, mais qu'elles sont plus mysterieuses & plus cachées : de sorte qu'ils sont plus disposez à croire ceux qui les leur expliquent par des principes qu'ils ne conçoivent point, que ceux qui ne se servent que de principes qu'ils entendent.

Et ce qui est encore assez plaisant, est que quand on leur parle de parties insensibles, ils croyent estre bien fondez à les rejetter, parce qu'on ne peut les leur faire voir ny toucher : & cependant ils se contentent de formes substantielles, de pesanteur, de vertu attractive, &c. que non seulement ils ne peuvent voir ny toucher, mais qu'ils ne peuvent mesme concevoir.

CHAPITRE VI.

Quelques axiomes importans, & qui peuvent ſervir de principes à de grandes veritez.

TOut le monde demeure d'accord qu'il eſt important d'avoir dans l'eſprit pluſieurs axiomes & principes, qui eſtant clairs & indubitables puiſſent nous ſervir de fondement pour connoître les choſes les plus cachées. Mais ceux que l'on donne ordinairement ſont de ſi peu d'vſage, qu'il eſt aſſez inutile de les ſçavoir. Car ce qu'ils appellent le premier principe de la connoiſſance, *Il eſt impoſſible que la meſme choſe ſoit & ne ſoit pas*, eſt tres-clair & tres-certain; mais je ne voy point de rencontre où il puiſſe jamais ſervir à nous donner aucune connoiſſance. Ie croy donc que ceux-cy pourront eſtre plus vtiles. Ie commenceray par celuy que nous venons d'expliquer.

1. axiome.

Tout ce qui eſt enfermé dans l'idée claire & diſtincte d'vne choſe, en peut eſtre affirmé avec verité.

2. axiome.

L'exiſtence au moins poſſible eſt enfermée dans l'idée de tout ce que nous concevons clairement & diſtinctement.

Car dés-là qu'vne choſe eſt conceuë clairement, nous ne pouvons pas ne la point regarder comme pouvant eſtre, puiſqu'il n'y a que la contradiction qui ſe trouve entre nos idées, qui nous fait croire qu'vne choſe ne peut eſtre. Or il ne peut y avoir de contradiction dans vne idée, lors qu'elle eſt claire & diſtincte; & par conſequent l'exiſtence au moins poſſible eſt enfermée dans l'idée de tout ce que nous concevons clairement & diſtinctement.

3. axiome.

Le neant ne peut eſtre cauſe d'aucune choſe.

Il naiſt d'autres axiomes de celui-cy, qui en peuvent eſtre appellez des corollaires, tels que ſont les ſuivans.

4 axiome, ou 1. corollaire du 3.

Aucune choſe, ny aucune perfection de cette choſe actuellement exiſtante, ne peut avoir le neant ou vne choſe non exiſtante pour la cauſe de ſon exiſtence.

5. axiome, ou 2. corollaire du 3.

Toute la realité ou perfection qui eſt dans vne choſe, ſe rencontre formellement ou eminemment dans ſa cauſe premiere & totale.

6 axiome, ou 3. corollaire du 3.

Nul corps ne ſe peut mouvoir ſoy-meſme,

c'eſt à dire, ſe donner le mouvement n'en ayant point.

Ce principe eſt ſi evident naturellement, que c'eſt ce qui a introduit les formes ſubſtantielles, & les qualitez reelles de peſanteur & de legereté. Car les philoſophes voyant d'vne part qu'il eſtoit impoſſible que ce qui devoit eſtre meü ſe meut ſoy-meſme, & s'eſtant fauſſement perſuadez de l'autre qu'il n'y avoit rien hors la pierre qui pouſſaſt en bas vne pierre qui tomboit, ils ſe ſont creus obligez de diſtinguer deux choſes dans vne pierre, la matiere qui recevoit le mouvement, & la forme ſubſtantielle aidée de l'accident de la gravité qui le donnoit; ne prenant pas garde ou qu'ils tomboient par là dans l'inconvenient qu'ils vouloient éviter, ſi cette forme eſtoit elle-meſme materielle, c'eſt à dire, vne vraye matiere, ou que ſi elle n'eſtoit pas matiere, ce devoit eſtre vne ſubſtance qui en fuſt reellement diſtincte; ce qu'il leur eſtoit impoſſible de concevoir clairement, à moins que de la cõcevoir comme vn eſprit, c'eſt à dire, vne ſubſtance qui penſe, comme eſt veritablement la forme de l'homme, & non pas celle de tous les autres corps.

7. axiome, ou 4. corollaire du 3.

Nul corps n'en peut mouvoir vn autre s'il

n'eſt meü lui-même. Car ſi vn corps eſtant en repos ne ſe peut donner le mouvement à ſoi-même, il le peut encore moins donner à vn autre corps.

8. axiome.

On ne doit pas nier ce qui eſt clair & evident, pour ne pouvoir comprendre ce qui eſt obſcur.

9. axiome.

Il eſt de la nature d'vn eſprit fini de ne pouvoir comprendre l'infini.

10. axiome.

Le témoignage d'vne perſonne infiniment puiſſante, infiniment ſage, infiniment bonne, & infiniment veritable, doit avoir plus de force pour perſuader noſtre eſprit, que les raiſons les plus convaincantes.

Car nous devons eſtre plus aſſurez que celuy qui eſt infiniment intelligent ne ſe trompe pas, & que celuy qui eſt infiniment bon ne nous trompe pas, que nous ne ſommes aſſurez que nous ne nous trompons pas dans les choſes les plus claires.

Ces trois derniers axiomes ſont le fondement de la foy, de laquelle nous pourrons dire quelque choſe plus bas.

11. axiome.

Les faits dont les ſens peuvent iuger facilement, eſtant atteſtez par vn tres-grand nombre de perſonnes de divers temps, de diverſes na-

tions, de divers interests, qui en parlent comme les sçachant par eux-mesmes, & qu'on ne peut soupçonner avoir conspiré ensemble pour appuyer vn mensonge, doivent passer pour aussi constans & indubitables que si on les avoit veus de ses propres yeux.

C'est le fondement de la plusparт de nos connoissances, y ayant infiniment plus de choses que nous sçavons par cette voye, que ne sont celles que nous sçavons par nous-mesmes.

CHAPITRE VII.

Des regles qui regardent les demonstrations.

VNe vraye demonstration demande deux choses; l'vne que dans la matiere il n'y ait rien que de certain & indubitable; l'autre qu'il n'y ait rien de vicieux dans la forme d'argumenter. Or on aura certainement l'vn & l'autre si l'on observe les deux regles que nous avons posées.

Car il n'y aura rien que de veritable & certain dans la matiere, si toutes les propositions qu'on avancera pour servir de preuves, sont

Ou les definitions des mots qu'on aura expliquez,

expliquez, qui estant arbitraires sont incontestables, comme nous avons fait voir dans la premiere partie.

Ou les axiomes qui auront esté accordez, & que l'on n'a point deu supposer, s'ils n'étoient clairs & evidens d'eux-mêmes par la 3. regle.

Ou des propositions déja demontrées, & qui par consequent sont devenuës claires & evidentes par la demonstration qu'on en a faite.

Ou la construction de la chose mesme dont il s'agira, lors qu'il y aura quelque operation à faire, ce qui doit estre aussi indubitable que le reste, puisque cette construction doit avoir esté auparavant demontrée possible, s'il y avoit quelque doute qu'elle ne le fust pas.

Il est donc clair qu'en observant la premiere regle on n'avancera iamais pour preuve aucune proposition qui ne soit certaine & evidente.

Il est aussi aisé de montrer qu'on ne pechera point contre la forme de l'argumentation en observant la seconde regle, qui est de n'abuser iamais de l'équivoque des termes en manquant d'y substituer mentalement les definitions qui les restreignent & les expliquent.

— Car s'il arrive iamais qu'on peche contre les regles des ſyllogiſmes, c'eſt en ſe trompant dans l'équivoque de quelque terme, & le prenant en vn ſens dans l'vne des propoſitions, & en vn autre ſens dans l'autre: ce qui arrive principalemẽt au moyen, qui eſtant pris en deux divers ſens dans les deux premieres propoſitions, eſt le defaut le plus ordinaire des argumens vicieux. Or il eſt clair qu'on y évitera ce defaut, ſi on obſerve cette ſeconde regle.

Ce n'eſt pas qu'il n'y ait encore d'autres vices de l'argumentation, outre celuy qui vient de l'équivoque des termes; mais c'eſt qu'il eſt preſque impoſſible qu'vn homme d'vn eſprit mediocre, & qui a quelque lumiere, y tombe iamais, ſur-tout en des matieres ſpeculatives. Et ainſi il ſeroit inutile d'avertir d'y prendre garde, & d'en donner des regles; & cela ſeroit meſme nuiſible, parceque l'application qu'on auroit à ces regles ſuperflues pourroit divertir de l'attention qu'on doit avoir aux neceſſaires. Auſſi nous ne voyons point que les Geometres ſe mettent iamais en peine de la forme de leurs argumens, ny qu'ils ſongent à les conformer aux regles de la Logique, ſans qu'ils y manquent neanmoins, parceque cela ſe fait naturellement, & n'a point beſoin d'étude.

Mais il y a deux obſervations à faire ſur les propoſitions qui ont beſoin d'eſtre demontrées. La 1. eſt, qu'on ne doit pas mettre de ce nombre celles qui le peuvent eſtre par l'application de la regle de l'evidence à chaque propoſition evidente. Car ſi cela eſtoit, il n'y auroit preſque point d'axiome qui n'euſt beſoin d'eſtre demontré, puis qu'ils le peuvent eſtre preſque tous par celuy que nous avons dit pouvoir eſtre pris pour le fondement de toute evidence: *Tout ce que l'on voit clairement eſtre contenu dans vne idée claire & diſtincte, en peut eſtre affirmé avec verité.* On peut dire par exemple:

Tout ce qu'on voit clairement eſtre contenu dans vne idée claire & diſtincte en peut eſtre affirmé avec verité:

Or on voit clairement que l'idée claire & diſtincte qu'on a du tout, enferme d'eſtre plus grand que ſa partie:

Donc on peut affirmer avec verité que le tout eſt plus grand que ſa partie.

Mais quoyque cette preuve ſoit tres-bonne, elle n'eſt pas neanmoins neceſſaire, parceque noſtre eſprit ſupplée cette majeure, ſans avoir beſoin d'y faire vne attention particuliere; & ainſi voit clairement & evidemment que le tout eſt plus grand que ſa partie, ſans qu'il ait beſoin de faire refle-

xion d'où luy vient cette evidence. Car ce ſont deux choſes differentes, de connoître evidemment vne choſe, & de ſçavoir d'où nous vient cette evidence.

La 2. obſervation eſt, que quand vne propoſition a eſté demontrée generalemẽt, elle eſt censée avoir eſté demontrée dans les cas particuliers: c'eſt à dire, que ce qui a eſté demontré du genre eſt censé avoir eſté demontré de toutes les eſpeces & de tous les ſinguliers de chaque eſpece. Car ce ſeroit vne choſe ridicule de pretendre qu'aprés avoir demontré que tout quadrilatere a ſes quatre angles égaux à quatre droits, on euſt encore beſoin de demontrer qu'vn parallelograme a ſes quatre angles égaux à quatre droits, quoy-qu'on le pût faire en cette maniere:

Tout quadrilatere a ſes quatre angles égaux à quatre droits:

Or tout parallelograme eſt quadrilatere:

Donc, &c.

On voit par là que toutes les fois qu'on prouve la difference generique, ou vne proprieté generique de quelque eſpece, ce que les Logiciens donnent ſouvent pour exemple des meilleurs raiſonnemens, comme lors qu'on dit:

Tout animal a ſentiment:

Tout homme eſt animal:

Donc tout homme a ſentiment,

ce ſont des argumens inutiles, & de nul vſage dans les ſciences; non qu'ils ne ſoient vrais, mais parce qu'ils ſont trop vrais, & qu'ils ne prouvent rien que ce qu'on ſçait déja. De ſorte que ſans vſer d'vn ſi grand tour, on doit ſuppoſer pour prouvé de chaque eſpece ce qu'on a prouvé du genre. Ainſi pour montrer qu'vn triangle rectangle a vn de ſes angles égal aux deux autres, je diray ſeulement que puiſque tous les trois enſemble en valent deux droits, & que l'vn eſt droit, il faut que les autres valent auſſi un droit; où je ſuppoſe ſans preuve que tous les angles d'vn triangle rectangle valent deux droits, parce qu'on l'a prouvé generalement du triangle: de ſorte que ce ſeroit vn circuit impertinent, que de le prouver encore du triangle rectangle par cét argument de l'école:

Tout triangle a ſes trois angles égaux à deux droits:

Or vn triangle rectangle eſt vn triangle:

Donc, &c.

CHAPITRE VIII.

De quelques defauts qui ſe rencontrent d'ordinaire dans la methode des Geometres.

NOus avons veu ce que la methode des Geometres a de bon, que nous avons reduit à cinq regles, qu'on ne peut trop avoir dans l'eſprit. Et il faut avoüer qu'il n'y a rien de plus admirable que d'avoir découvert tant de choſes ſi cachées, & les avoir demontrées par des raiſons ſi fermes & ſi invincibles, en ſe ſervant de ſi peu de regles. De ſorte qu'entre tous les philoſophes ils ont eux ſeuls cet avantage d'avoir banni de leur école & de leurs livres la conteſtation & la diſpute, faiſant profeſſion de ne rien avancer qui ne ſoit convaincant & inconteſtable.

Neanmoins ſi on veut iuger des choſes ſans preoccupation, comme on ne peut leur oſter la gloire d'avoir ſuivi vne voye beaucoup plus aſſurée que tous les autres pour trouver la verité, on ne peut nier auſſi qu'ils ne ſoient tombez en quelques defauts qui ne les détournent pas de leur fin, mais qui font ſeulement qu'ils n'y arrivent pas

par la voye la plus droite & la plus commode. C'eſt ce que je taſcheray de montrer, en tirant d'Euclide meſme les exemples de ces defauts.

I. DEFAVT.

Avoir plus de ſoin de la certitude que de l'evidence, & de convaincre l'eſprit que de l'éclairer.

Les Geometres ſont loüables de n'avoir rien voulu avancer que de convaincant, mais il ſemble qu'ils n'ont pas aſſez pris garde qu'il ne ſuffit pas pour avoir vne parfaite ſcience de quelque verité, d'eſtre convaincu que cela eſt vray, ſi de plus on ne penetre par des raiſons priſes de la nature de la choſe meſme pourquoy cela eſt vray. Car tant que nous ſoyons arrivez à ce point-là, noſtre eſprit n'eſt point pleinement ſatisfait, & cherche encore vne plus grande connoiſſance que celle qu'il a : ce qui eſt vne marque qu'il n'a point encore la vraye ſcience. On peut dire que ce defaut eſt la ſource de preſque tous les autres que nous remarquerons. Et ainſi il n'eſt pas neceſſaire de l'expliquer davantage, parceque nous le ferons aſſez dans la ſuite.

II. DEFAVT.

Prouver des choſes qui n'ont pas beſoin de preuves.

Les Geometres avouent qu'il ne faut pas s'arreſter a vouloir prouver ce qui eſt clair de ſoi-même. Ils le font neanmoins ſouvent, parceque s'eſtant plus attachez à convaincre l'eſprit qu'à l'éclairer, comme nous venons de dire, ils croyent qu'ils le convaincrõt mieux en trouvant quelque preuve des choſes meſmes les plus evidentes, qu'en les propoſant ſimplement, & laiſſant à l'eſprit d'en reconnoître l'evidence.

C'eſt ce qui a porté Euclide à prouver que les deux coſtez d'vn triangle pris enſemble ſont plus grands qu'vn ſeul, quoy que cela ſoit evident par la ſeule notion de la ligne droite, qui eſt la plus courte longueur qui ſe puiſſe dõner entre deux points, & la meſure naturelle de la diſtance d'vn point à vn point, ce qu'elle ne ſeroit pas ſi elle n'eſtoit auſſi la plus courte de toutes les lignes qui puiſſent eſtre tirées d'vn point à vn point.

C'eſt ce qui l'a encore porté à ne pas faire vne demande, mais vn probléme qui doit eſtre demontré, de *tirer vne ligne égale à vne ligne donnée*, quoyque cela ſoit auſſi facile & plus facile, que de faire vn cercle ayant vn rayon donné.

Ce defaut eſt venu ſans doute de n'avoir pas conſideré que toute la certitude & l'evidence de nos connoiſſances dans les ſciences naturelles vient de ce principe : *Qu'on peut aſſurer d'vne choſe tout ce qui eſt contenu dans ſon idée claire & diſtincte.* D'où il s'enſuit que ſi nous n'avons beſoin, pour connoître qu'vn attribut eſt enfermé dans vne idée, que de la ſimple conſideration de l'idée, ſans y en mêler d'autres, cela doit paſſer pour evident & pour clair, comme nous avons déja dit plus haut.

Ie ſçay bien qu'il y a de certains attributs qui ſe voyent plus facilement dans les idées que les autres. Mais je croy qu'il ſuffit qu'ils s'y puiſſent voir clairement avec vne mediocre attention, & que nul homme qui aura l'eſprit bien fait n'en puiſſe douter ſerieuſement, pour regarder les propoſitions qui ſe tirent ainſi de la ſimple conſideration des idées, comme des principes qui n'ont point beſoin de preuves, mais au plus d'explication & d'vn peu de diſcours. Ainſi je ſoûtiens qu'on ne peut faire vn peu d'attention ſur l'idée d'vne ligne droite, qu'on ne conçoive non ſeulement que ſa poſition ne dépend que de deux points (ce qu'Euclide a pris pour vne de ſes demandes) mais qu'on ne comprenne auſſi ſans peine & tres-clairement, que ſi deux point d'vne ligne ſont également diſtans d'vne autre

ligne prolongée s'il eſt beſoin, tous les autres points en ſeront auſſi également diſtans.

D'où il s'enſuit qu'aprés avoir montré, ce qui eſt facile, que la diſtance d'vn point à vne ligne ſe meſure par la perpendiculaire ; & que deux lignes ſont appellées equidiſtantes & paralleles, lorſque tous les points de chacune ſont également diſtans de l'autre prolongée s'il eſt beſoin, il ſuffira d'avoir trouvé dãs l'vne deux points également diſtans de l'autre, pour en conclure que tous les autres le ſont auſſi, & qu'ainſi elles ſont paralleles.

Il eſt auſſi à remarquer que d'excellens Geometres employent pour principes des propoſitions moins claires que celles-là ; comme lors qu'Archimede a eſtabli ſes plus belles demonſtrations ſur cét axiome : *Que ſi deux lignes ſur le meſme plan ont les extremitez communes, & ſont courbes vers la meſme part, celle qui eſt contenuë ſera moindre que celle qui la contient.*

I'avoüe que ce defaut, de prouver ce qui n'a pas beſoin de preuve, ne paroiſt pas grand, & qu'il ne l'eſt pas auſſi en ſoy, mais il l'eſt beaucoup dans les ſuites, parceque c'eſt de là que naiſt ordinairement le renverſement de l'ordre naturel dont nous parlerons plus bas ; cette envie de prouver ce qui devoit eſtre ſuppoſé comme clair & evident de ſoi-même, ayant ſouvent obligé les Geometres de traiter des choſes pour ſervir de preuve à ce qu'ils n'auroient point deu prouver, qui ne devroient eſtre traitées qu'aprés ſelon l'ordre de la nature.

III. DEFAVT.
Demonſtration par l'impoſſibilité.

Ces ſortes de demonſtrations qui montrent qu'vne choſe eſt telle, non par ſes principes, mais par quelque abſurdité qui s'enſuivroit ſi elle eſtoit autrement, ſont tres-ordinaires dans Euclide. Cependant il eſt viſible qu'elles peuvent convaincre l'eſprit, mais qu'elles ne l'éclairent point, ce qui doit eſtre le principal fruict de la ſcience. Car nôtre eſprit n'eſt point ſatisfait, s'il ne ſçait non ſeulement que la choſe eſt, mais pourquoy elle eſt, ce qui ne s'apprend point par vne demonſtration qui reduit à l'impoſſible.

Ce n'eſt pas que ces demonſtrations ſoiẽt nout-à-fait à rejetter. Car on s'en peut quelquefois ſervir pour prouver des negatives qui ne ſont proprement que des corollaires d'autres propoſitions ou claires d'elles-meſmes, ou démontrées auparavant par vne autre voye. Et alors cette

ſorte de demonſtration en reduiſant à l'impoſſible tient plûtoſt lieu d'explication que d'vne demonſtration nouvelle.

Enfin on peut dire que ces demonſtrations ne ſont recevables, que quand on n'en peut donner d'autres, & que c'eſt vne faute de s'en ſervir pour prouver ce qui ſe peut prouver poſitivement. Or il y a beaucoup de propoſitions dans Euclide qu'il ne prouve que par cette voye, qui ſe peuvent prouver autrement ſans beaucoup de difficulté.

IV. DEFAVT.

Demonſtrations tirées par des voyes trop éloignées.

Ce defaut eſt tres-commun parmi les Geometres. Ils ne ſe mettent pas en peine d'où les preuves qu'ils apportent ſoient priſes, pourveu qu'elles ſoient convaincantes. Et cependant ce n'eſt prouver les choſes que tres-imparfaitement, que de les prouver par des voyes étrangeres, d'où elles ne dépendent point ſelon leur nature.

C'eſt ce qu'on comprendra mieux par quelques exemples. Euclide liu. 1. propoſ. 5. prouve qu'vn triangle iſocelle a les deux angles ſur la baſe égaux en prolongeãt également les coſtez du triangle, & faiſant de nouveaux triangles qu'il compare les vns avec les autres.

Mais n'eſt-il pas incroyable qu'vne choſe auſſi facile à prouver que l'égalité de ces angles, ait beſoin de tant d'artifice pour eſtre prouvée, comme s'il y avoit rien de plus ridicule que de s'imaginer que cette égalité dépendiſt de ces triangles étrangers; au lieu qu'en ſuivant le vray ordre il y a pluſieurs voyes tres-faciles, tres-courtes & tres-naturelles pour prouver cette meſme égalité.

La 47. du 1. livre, où il eſt prouvé que le quarré de la baſe qui ſoûtient vn angle droit, eſt égal aux deux quarrez des coſtez, eſt vne des plus eſtimées propoſitions d'Euclide. Et neanmoins il eſt aſſez clair que la maniere dont elle y eſt prouvée n'eſt point naturelle, puiſque l'égalité de ces quarrez ne dépend point de l'égalité des triangles qu'on prend pour moyen de cette demonſtration, mais de la proportion des lignes, qu'il eſt aiſé de demontrer ſans ſe ſervir d'aucune autre ligne que de la perpendiculaire du ſommet de l'angle droit ſur la baze.

Tout Euclide eſt plein de ces demonſtrations par des voyes étrangeres.

V. DEFAVT.

N'avoir aucun ſoin du vray ordre de la nature.

C'eſt icy le plus grand defaut des Geo-

metres. Ils ſe ſont imaginez qu'il n'y avoit preſque aucun ordre à garder, ſinon que les premieres propoſitions pûſſent ſervir à démontrer les ſuivantes. Et ainſi ſans ſe mettre en peine des regles de la veritable methode, qui eſt de commencer toûjours par les choſes les plus ſimples & les plus generales, pour paſſer enſuite aux plus compoſées & aux plus particulieres, ils broüillent toutes choſes, & traitent peſle-meſle les lignes & les ſurfaces, les triangles & les quarrez: prouvent par des figures les proprietez des lignes ſimples, & font vne infinité d'autres renverſemens qui defigurent cette belle ſcience.

Les elemens d'Euclide ſont tout pleins de ce defaut. Aprés avoir traité de l'étenduë dans les quatre premiers livres, il traite generalement des proportions de toutes ſortes de grandeurs dans le cinquiéme. Il reprend l'étenduë dans le ſixiéme, & traite des nombres dans les ſeptiéme, huitiéme & neuviéme, pour recommencer au dixiéme à parler de l'étenduë. Voilà pour le deſordre general. Mais il eſt encore rempli d'vne infinité d'autres particuliers. Il commence le premier livre par la conſtruction d'vn triangle equilatere, & 22. propoſitions aprés il donne le moyen general de faire tout triangle de trois lignes droites données, pourveu que les deux ſoient plus grandes qu'vne ſeule, ce qui emporte la conſtruction particuliere d'vn triangle equilatere ſur vne ligne donnée.

Il ne prouve rien des lignes perpendiculaires & des paralleles que par des triangles. Il meſle la dimenſion des ſurfaces à celles des lignes.

Il prouve livre 1. propoſ. 16. que le coſté d'vn triangle eſtant prolongé, l'angle exterieur eſt plus grand que l'vn ou l'autre des oppoſez interieurement. Et 16. propoſitions plus bas il prouve que cét angle exterieur eſt égal aux deux oppoſez.

Il faudroit tranſcrire tout Euclide pour donner tous les exemples qu'on pourroit apporter de ce deſordre.

VI. DEFAVT.

Ne ſe point ſervir de diviſions & de partitions.

C'eſt encore vn autre defaut dans la methode des Geometres, de ne ſe point ſervir de diviſions & de partitions. Ce n'eſt pas qu'ils ne marquent toutes les eſpeces des genres qu'ils traitent, mais c'eſt ſimplement en definiſſant les termes, & mettant toutes les definitions de ſuite, ſans marquer qu'vn genre a tant d'eſpeces, & qu'il n'en

peut pas avoir davantage, parceque l'idée generale du genre ne peut recevoir que tant de differences; ce qui donne beaucoup de lumiere pour penetrer la nature & du genre & des especes.

Par exemple, on trouvera dans le 1. livre d'Euclide les definitions de toutes les especes de triangle. Mais qui doute que ce ne fust vne chose bien plus claire de dire ainsi:

Le triangle se peut diviser selon les côtez, ou selon les angles.

Car les costez sont

ou { tous egaux, & il s'appelle — *Equilatere.*
ou { deux seulement égaux, & il s'app. — *Isocele.*
ou { tous trois inégaux, & il s'app. — *Scalene.*

Les angles sont

ou { tous trois aigus, & il s'appelle, — *Oxigone.*
ou { deux seulement aigus, & alors le 3. est
ou { droit, & il s'appelle — *Rectangle.*
ou { obtus, & il s'appelle — *Amblygone.*

Il est mesme beaucoup mieux de ne donner cette division du triangle qu'aprés avoir expliqué & demontré toutes les proprietez du triangle en general, d'où l'on aura appris qu'il faut necessairement que deux angles au moins du triangle soient aigus, parceque les trois ensemble ne sçauroient valoir plus de deux droits.

Ce defaut retombe dans celuy de l'ordre,

qui ne voudroit point qu'on traitast, ny mesme qu'on definist les especes, qu'aprés avoir bien connu le genre, sur-tout quand il y a beaucoup de choses à dire du gére qui peut estre expliqué sans parler des especes.

CHAPITRE IX.

Réponse à ce que disent les Geometres sur ce sujet.

IL y a des Geometres qui croyent avoir iustifié ces defauts, en disant qu'ils ne se mettent pas en peine de cela: qu'il leur suffit de ne rien dire qu'ils ne prouvent d'vne maniere convainquante; & qu'ils sont par là assurez d'avoir trouvé la verité, qui est leur vnique but.

On avoüe aussi que ces defauts ne sont pas si considerables, qu'on ne soit obligé de reconnoître, que de toutes les sciences humaines il n'y en a point qui ayent esté mieux traitées, que celles qui sont comprises sous le nom general de Mathematiques; mais on pretend seulement qu'on y pourroit encore adjoûter quelque chose qui les rendroit plus parfaites, & quoy que la principale chose qu'ils ayent deu y considerer est de ne rien avancer que de

veritable, il auroit eſté neanmoins à ſouhaiter qu'ils euſſent eu plus d'attention à la maniere la plus naturelle de faire entrer la verité dans l'eſprit.

Car ils ont beau dire qu'ils ne ſe ſoucient pas du vray ordre, ny de prouver par des voyes naturelles ou éloignées, pourveu qu'ils faſſent ce qu'ils pretendent, qui eſt de convaincre; ils ne peuvent pas changer par là la nature de noſtre eſprit, ny faire que nous n'ayons vne connoiſſance beaucoup plus nette, plus entiere, & plus parfaite des choſes que nous ſçavons par leurs vrayes cauſes & leurs vrais principes, que de celles qu'on ne nous a prouvées que par des voyes obliques & étrangeres.

Et il eſt de meſme indubitable qu'on apprend avec vne facilité incomparablement plus grande, & qu'on retient beaucoup mieux ce qu'on enſeigne dans le vray ordre, parceque les idées qui ont vne ſuite naturelle s'arrangent bien mieux dans nôtre memoire, & ſe réveillent bien plus aiſément les vnes les autres.

On peut dire meſme que ce qu'on a ſçeu vne fois pour en avoir penetré la vraye raiſon, ne ſe retient pas par memoire, mais par iugement; & que cela devient tellement propre qu'on ne le peut oublier; au lieu

que ce qu'on ne ſçait que par des demonſtrations qui ne ſont point fondées ſur des raiſons naturelles, s'échappe aiſément, & ſe retrouue difficilement, quand il nous eſt vne fois ſorti de la memoire; parceque nôtre eſprit ne nous fournit point de voye pour le retrouver.

Il faut donc demeurer d'accord qu'il eſt en ſoy beaucoup mieux de garder cét ordre que de ne le point garder. Mais tout ce que pourroient dire des perſonnes equitables, eſt qu'il faut negliger vn petit inconvenient lors qu'on ne peut l'éviter ſans tomber dans vn plus grand: Qu'ainſi c'eſt vn inconvenient de ne pas toûjours garder le vray ordre, mais qu'il vaut mieux neanmoins ne le pas garder, que de manquer à prouver invinciblement ce que l'on avance, & s'expoſer à tomber dans quelque erreur & quelque paralogiſme, en recherchant de certaines preuves qui peuvent eſtre plus naturelles, mais qui ne ſont pas ſi convaincantes, ny ſi exemptes de tout ſoupçon de tromperie.

Cette réponſe eſt tres-raiſonnable. Et j'avoüe qu'il faut preferer à toutes choſes l'aſſurance de ne ſe point tromper, & qu'il faut negliger le vray ordre ſi on ne le peut ſuivre ſans perdre beaucoup de la force des

demonſtrations, & s'expoſer à l'erreur. Mais je ne demeure pas d'accord qu'il ſoit impoſſible d'obſerver l'vn & l'autre, pourveu que l'on ſe contente d'vne certitude raiſonnable ; c'eſt à dire, qu'on accorde pour vray ce que nul homme ne pourra croire eſtre faux, pourveu qu'il apporte tant ſoit peu d'attention à le conſiderer.

Car je m'imagine qu'on pourroit faire des elemens de Geometrie, où toutes choſes ſeroient traitées dans leur ordre naturel, toutes les propoſitions prouvées par des voyes tres-ſimples & tres-naturelles, & où tout neanmoins ſeroit tres-clairement demontré.

CHAPITRE X.

La methode des ſciences reduite à huit regles principales.

ON peut conclure de tout ce que nous venons de dire, que pour avoir vne methode qui ſoit encore plus parfaite que celle qui eſt en vſage parmy les Geometres, on doit ajouter deux ou trois regles aux cinq que nous avons proposées dans le chapitre 2. De ſorte que toutes ces regles ſe peuvent reduire à huit.

Dont les deux premieres regardent les idées, & ſe peuvent rapporter à la 1. partie de cette Logique.

La 3. & la 4. regardent les axiomes, & ſe peuvent rapporter à la 2. partie.

La 5. & la 6. regardent les raiſonnemens, & ſe peuvent rapporter à la 3. partie.

Et les deux dernieres regardent l'ordre, & ſe peuvent rapporter à la 4. partie.

Deux regles touchant les definitions.

1. Ne laiſſer aucun des termes vn peu obſcurs ou equivoques ſans le definir.

2. N'employer dans les definitions que des termes parfaitement connus ou déja expliquez.

Deux regles pour les axiomes.

3. Ne demander en axiomes que des choſes parfaitement evidentes.

4. Recevoir pour evident ce qui n'a beſoin que d'vn peu d'attention pour eſtre reconnu veritable.

Deux regles pour les demonſtrations.

5. Prouver toutes les propoſitions vn peu obſcures, en n'employant à leur preuve que les definitions qui auront precedé, ou les axiomes qui auront eſté accordez, ou les propoſitions qui auront déja eſté demontrées.

6. N'abuſer jamais de l'équivoque des

termes, en manquant de ſubſtituer mentalement les definitions qui les reſtreignent & qui les expliquent.

Deux regles pour la Methode.

7. Traiter les choſes autant qu'il ſe peut dans leur ordre naturel, en commençant par les plus generales & les plus ſimples, & expliquant tout ce qui appartient à la nature du genre, avant que de paſſer aux eſpeces particulieres.

8. Diviſer autant qu'il ſe peut chaque genre en toutes ſes eſpeces, chaque tout en toutes ſes parties, & chaque difficulté en tout ſes cas.

I'ay ajouté à ces deux regles *autant qu'il ſe peut*, parce qu'il eſt vray qu'il arrive beaucoup de rencontres où on ne peut pas les obſerver à la rigueur, ſoit à cauſe des bornes de l'eſprit humain, ſoit à cauſe de celles qu'on a eſté obligé de donner à chaque ſcience. Ce qui fait qu'on y traite ſouvent d'vne eſpece ſans qu'on y puiſſe traiter tout ce qui appartient au genre: comme on traite du cercle dans la Geometrie commune ſans rien dire en particulier de la ligne courbe qui en eſt le genre, qu'on ſe contente ſeulement de definir.

On ne peut pas auſſi expliquer d'vn genre tout ce qui s'en pourroit dire, parceque

cela ſeroit ſouvent trop long: mais il ſuffit d'en dire tout ce qu'on en veut dire avant que de paſſer aux eſpeces.

Enfin je croy qu'vne ſcience ne peut eſtre traitée parfaitement, qu'on n'ait grand égard à ces deux dernieres regles, auſſi bien qu'aux autres, & qu'on ne ſe reſolue à ne s'en point diſpenſer que par neceſſité, ou pour vne grande vtilité.

On avoüe neanmoins qu'on ne s'y eſt pas beaucoup aſtreint dans cét ouvrage: Que s'il y en a qui s'en plaignent on leur confeſſera franchement, que cette Logique ayant eſté augmentée prés de moitié depuis les premiers eſſays qui en furent faits en 4. ou 5. iours, il ne faut pas s'étonner ſi les diverſes pieces qu'on y a adjoûtées en divers temps, & pendant meſme qu'on l'imprimoit, ne ſont pas toûjours ſi bien placées qu'elles auroient pû eſtre ſi on les y avoit miſes d'abord. C'eſt pourquoy meſme on a dit dans le *Diſcours* qui eſt à l'entrée, que pluſieurs perſonnes ſe pouvoient contenter de la 1. & de la 4. partie, en mettant ainſi toute la 3. au nombre des choſes plus ſubtiles qu'agreables. Et cependant on y a fait depuis des additions qui en rendent la derniere moitié auſſi vtile & plus divertiſſante qu aucune autre.

CHAPITRE XI.

De ce que nous connoiſſons par la foy, ſoit humaine, ſoit divine.

TOut ce que nous avons dit juſques icy regarde les ſciences humaines purement humaines, & les connoiſſances qui ſont fondées ſur l'evidence de la raiſon. Mais avant que de finir il eſt bon de parler d'vne autre ſorte de connoiſſance, qui ſouvent n'eſt pas moins certaine ny moins evidente en ſa maniere, qui eſt celle que nous tirons de l'autorité.

Car il y a deux voyes generales qui nous font croire qu'vne choſe eſt vraye. La premiere eſt la connoiſſance que nous en avons par nous-meſmes, pour en avoir reconnu & recherché la verité, ſoit par nos ſens, ſoit par noſtre raiſon; ce qui ſe peut appeller generalement *raiſon*, parceque les ſens meſmes dependent du iugement de la raiſon, ou ſcience, prenant icy ce nom plus generalement qu'on ne le prend dans les écoles pour toute connoiſſance d'vn objet tirée de l'objet meſme.

L'autre voye eſt l'autorité des perſonnes dignes de creance, qui nous aſſurent qu'vne telle choſe eſt, quoyque par nous-meſmes nous n'en ſçachions rien; ce qui s'appelle foy, ou creance, ſelon cette parole de ſaint Auguſtin: *Quod ſcimus, debemus rationi; Quod credimus, autoritati.*

Mais comme cette autorité peut eſtre de deux ſortes, de Dieu, ou des hommes, il y a auſſi deux ſortes de foy, divine, & humaine.

La foy divine ne peut eſtre ſujette à erreur, parceque Dieu ne peut ny nous tromper, ny eſtre trompé.

La foy humaine y eſt de ſoi-même ſujette, parceque tout homme eſt menteur ſelon l'Ecriture, & qu'il ſe peut faire que celuy qui nous aſſurera vne choſe comme veritable ſera lui-même trompé. Et neanmoins, ainſi que nous avons déja marqué cy-deſſus, il y a des choſes que nous ne connoiſſons que par vne foy humaine, que nous devons tenir pour auſſi certaines & auſſi indubitables, que ſi nous en avions les demonſtrations mathematiques: comme ce que l'on ſçait par vne relation conſtante de tant de perſonnes qu'il eſt moralement impoſſible qu'elles euſſent pû conſpirer enſemble pour aſſurer la meſme choſe, ſi elle n'eſtoit vraie. Par exemple, les hõmes ont aſſez de peine naturellement à concevoir

qu'il y ait des antipodes : cependant quoy que nous n'y ayons pas eſté, & qu'ainſi nous n'en ſçachiõs rié que par vne foy humaine, il faudroit eſtre fou pour ne le pas croire, ou pour douter qu'il y ait vn royaume appellé *Peroũ*, dont les Eſpagnols ſont les maiſtres, & vn détroit de mer en ces quartiers-là à qui Magellan a donné ſon nom. Il faudroit de meſme avoir perdu le ſens, pour douter ſi iamais Ceſar, Pompée, Ciceron, Virgile ont eſté ; & ſi ce ne ſont point des perſonnages feints, comme ceux des Amadis.

Il eſt vray qu'il eſt ſouvent aſſez difficile de marquer precisément quand la foy humaine eſt parvenuë à cette certitude, & quand elle n'y eſt pas encore parvenuë. Et c'eſt ce qui fait tomber les hommes en deux égaremens oppoſez ; dont l'vn eſt de ceux qui croyent trop legerement ſur les moindres bruits, & l'autre de ceux qui mettent ridiculement la force de l'eſprit à ne pas croire les choſes les mieux atteſtées, lors qu'elles choquent les preventions de leur eſprit. Mais on peut neanmoins marquer de certaines bornes qu'il faut avoir paſsées pour avoir cette certitude humaine, & d'autres au delà deſquelles on l'a certainement, en laiſſant vn milieu entre ces deux

ſortes de bornes qui approche plus de la certitude ou de l'incertitude, ſelon qu'il approche plus des vnes ou des autres.

Que ſi on compare enſemble les deux voyes generales qui nous font croire qu'vne choſe eſt, la raiſon, & la foy, il eſt certain que la foy ſuppoſe toûjours quelque raiſon. Car comme dit S. Auguſtin dans ſa Lettre 122. & en beaucoup d'autres lieux ; nous ne pourrions pas nous porter à croire ce qui eſt au deſſus de noſtre raiſon, ſi la raiſon meſme ne nous avoit perſuadé qu'il y a des choſes que nous faiſons bien de croire, quoy que nous ne ſoyons pas encore capables de les comprendre. Ce qui eſt principalement vray à l'égard de la foy divine, parceque la vraye raiſon nous apprend, que Dieu eſtant la verité même il ne nous peut tromper en ce qu'il nous revele de ſa nature ou de ſes myſteres. D'où il paroiſt qu'encore que nous ſoyons obligez de captiver noſtre entendement pour obeïr à Ieſus-Chriſt, comme dit S. Paul, nous ne le faiſons pas neanmoins aveuglément & déraiſonnablement ; ce qui eſt l'origine de toutes les fauſſes religions, mais avec connoiſſance de cauſe, & parceque c'eſt vne action raiſonnable que de ſe captiver de la ſorte ſous l'autorité de Dieu, lors qu'il nous a donné

des preuves ſuffiſantes, comme ſont les miracles & autres evenemens prodigieux, qui nous obligent de croire que c'eſt luy-meſme qui a découvert aux hommes les veritez que nous devons croire.

Il eſt certain en 2. lieu que la foy divine doit avoir plus de force ſur noſtre eſprit que noſtre propre raiſon. Et cela par la raiſon meſme qui nous fait voir qu'il faut toûjours preferer ce qui eſt plus certain à ce qui l'eſt moins, & qu'il eſt plus certain que ce que Dieu dit eſt veritable, que ce que noſtre raiſon nous perſuade, parceque Dieu eſt plus incapable de nous tromper que noſtre raiſon d'eſtre trompée.

Neanmoins à conſiderer les choſes exactement, iamais ce que nous voyons evidemment & par la raiſon, ou par le fidele rapport des ſens, n'eſt opposé à ce que la foy divine nous enſeigne. Mais ce qui fait que nous le croyons, eſt que nous ne prenons pas garde à quoy ſe doit terminer l'evidence de noſtre raiſon, & de nos ſens. Par exemple, nos ſens nous montrent clairement dans l'Euchariſtie de la rondeur & de la blancheur, mais nos ſens ne nous apprennent point ſi c'eſt la ſubſtance du pain qui fait que nos yeux y apperçoivent de la rondeur & de la blancheur; & ainſi la foy n'eſt point contraire à l'evidence de nos ſens,

lors qu'elle nous dit que ce n'eſt point la ſubſtance du pain qui n'y eſt plus, ayant eſté changée au corps de Ieſus-Chriſt par le myſtere de la Tranſſubſtantiation, & que ce que nous y voyons n'eſt que les eſpeces & les apparences du pain qui demeurent, quoyque la ſubſtance n'y ſoit plus.

Noſtre raiſon de meſme nous fait voir qu'vn ſeul corps n'eſt pas en meſme temps en divers lieux, ny deux corps en vn meſme lieu: mais cela ſe doit entendre de la condition naturelle des corps, parceque ce ſeroit vn defaut de raiſon de s'imaginer que nôtre eſprit eſtant fini il pût cõprendre juſqu'où peut aller la puiſſance de Dieu qui eſt infinie. Et ainſi lorſque les heretiques pour deſtruire les myſteres de la foy, comme la Trinité, l'Incarnation, & l'Euchariſtie, oppoſent ces pretenduës impoſſibilitez qu'ils tirent de la raiſon, ils s'éloignent en cela meſme viſiblement de la raiſon, en pretendant pouvoir comprendre par leur eſprit l'étenduë infinie de la puiſſance de Dieu. C'eſt pourquoy il ſuffit de répondre à toutes ces objections ce que S. Auguſtin dit ſur le ſujet meſme de la penetration des corps, *ſed noua ſunt, ſed inſolita ſunt, ſed contra naturæ curſum notiſſimũ ſunt, quia magna, quia mira, quia diuina, & eò magis vera, certa firma.*

CHAPITRE XII.

Quelques regles pour bien conduire sa raiſon dans la creance des evenemens qui dépendent de la foy humaine.

L'Vſage le plus ordinaire du bon ſens, & de cette puiſſance de noſtre ame qui nous fait diſcerner le vray d'avec le faux, n'eſt pas dans les ſciences ſpeculatives, auſquelles il y a ſi peu de perſonnes qui ſoient obligées de s'appliquer : mais il n'y a guere d'occaſion où on l'employe plus ſouvent, & où elle ſoit plus neceſſaire, que dans le iugement que l'on porte de ce qui ſe paſſe tous les iours parmi les hommes.

Ie ne parle point du iugement que l'on fait ſi vne action eſt bonne ou mauvaiſe, digne de loüange ou de blâme, parceque c'eſt à la Morale à le regler ; mais ſeulement de celuy que l'on porte touchant la verité ou la fauſſeté des evenemens humains, ce qui ſeul peut regarder la Logique, ſoit qu'on les conſidere comme paſſez, comme lors qu'il ne s'agit que de ſçavoir ſi on les doit croire ou ne les pas croire : ou qu'on les conſidere dans le temps avenir, comme lors

qu'on apprehende qu'ils n'arrivent, ou qu'on eſpere qu'ils arriveront, ce qui regle nos craintes & nos eſperances.

Il eſt certain qu'on peut faire quelques reflexions ſur ce ſujet, qui ne ſeront peut-eſtre pas inutiles, & qui pourront au moins ſervir à éviter des fautes où pluſieurs perſonnes tombent pour n'avoir pas aſſez conſulté les regles de la raiſon.

La premiere reflexion eſt, qu'il faut mettre vne extrême difference entre deux ſortes de veritez : les vnes qui regardent ſeulement la nature des choſes & leur eſſence immuable independemment de leur exiſtence ; & les autres qui regardent les choſes exiſtentes, & ſur tout les evenemens humains & contingens, qui peuvent eſtre & n'eſtre pas quand il s'agit de l'avenir, & qui pouvoient n'avoir pas eſté quand il s'agit du paſsé. I'entens tout cecy ſelon leurs cauſes prochaines, en faiſant abſtraction de leur ordre immuable dans la providence de Dieu, parceque d'vne part il n'empeſche point la contingence, & que de l'autre ne nous eſtant pas connu il ne contribuë rien à nous faire croire les choſes.

Dans la premiere ſorte de veritez, comme tout y eſt neceſſaire rien n'eſt vray qui ne ſoit vniverſellement vray ; & ainſi nous

devons conclure qu'vne chose est fausse si elle est fausse en vn seul cas. Et au contraire la possibilité est vne marque assurée de la verité au regard de ce qui est reconnu possible, lors qu'il ne s'agit que de l'essence des choses : Car nostre esprit ne sçauroit rien concevoir comme possible, qu'il ne le conçoive comme veritable selon son essence.

Ainsi quand vn Geometre a conceu qu'vne ligne peut estre décrite par 4. ou 5. mouvemens differens, il ne se met point en peine que cette ligne soit actuellement décrite, parce qu'il luy suffit que cela soit possible pour le regarder comme vray, & pour raisonner sur cette supposition.

Mais si on pense se servir des mesmes regles dans la creance des evenemens humains, on n'en iugera iamais que faussement si ce n'est par hazard, & on y fera mille faux raisonnemens.

Car ces evenemens estant contingens de leur nature, il seroit ridicule d'y chercher vne verité necessaire : & ainsi vn homme seroit tout à fait déraisonnable qui n'en voudroit croire aucun que quand on luy auroit fait voir qu'il seroit absolument necessaire que la chose se fust passée de la sorte.

Et il ne seroit pas moins déraisonnable,

s'il me vouloit obliger d'en croire quelqu'vn, comme seroit la conversion du Roy de la Chine à la religion Chrestienne, par cette seule raison que cela n'est pas impossible. Car vn autre qui m'assureroit du contraire se pouvant servir de la mesme raison, il est clair que cela seul ne pourroit pas me determiner à croire l'vn plûtost que l'autre.

Il faut donc poser pour vne maxime certaine & indubitable dans cette rencontre, que la seule possibilité d'vn evenemẽt n'est pas vne raison suffisante pour me le faire croire ; & que je puis aussi avoir raison de le croire, quoyque je ne juge pas impossible que le contraire soit arrivé : de sorte que de deux evenemens je pourray avoir raison de croire l'vn, & de ne pas croire l'autre, quoyque je les croye tous deux possibles.

Mais par où me determineray-je donc à croire l'vn plûtost que l'autre, si je les iuge tous deux possibles ? Ce sera par cette maxime.

Pour iuger de la verité d'vn evenement, & me determiner à le croire ou à ne le pas croire, il ne le faut pas considerer nuëment & en lui-même, comme on feroit vne proposition de Geometrie ; mais il faut pren-

dre garde à toutes les circonſtances qui l'accompagnent tant interieures qu'exterieures. I'appelle circonſtances interieures celles qui appartiennent au fait meſme, & exterieures celles qui regardent les perſonnes par le témoignage deſquelles nous ſommes portez à le croire. Cela eſtant fait, ſi toutes ces circonſtances ſont telles qu'il n'arrive iamais ou fort rarement que de pareilles circonſtances ſoient accompagnées de fauſſeté, noſtre eſprit ſe porte naturellement à croire que cela eſt vray, & il a raiſon de le faire, ſur-tout dans la conduite de la vie, qui ne demande pas vne plus grande certitude que cette certitude morale, & qui ſe doit meſme contenter en pluſieurs rencontres de la plus grande probabilité.

Que ſi au contraire ces circonſtances ne ſont pas telles qu'elles ne ſe trouvent fort ſouvent avec la fauſſeté, la raiſon veut ou que nous demeurions en ſuſpens, ou que nous tenions pour faux ce qu'on nous dit quand nous ne voyons aucune apparence que cela ſoit vray, encore que nous n'y voyons pas vne entiere impoſſibilité.

On demande, par exemple, ſi l'hiſtoire du baptême de Conſtantin par S. Sylveſtre eſt vraye ou fauſſe. Baronius la croit vraye; le Cardinal du Perron, l'Eveſque Sponde,

le P. Petau, le P. Morin, & les plus habiles gens de l'Egliſe la croyent fauſſe. Si on s'arreſtoit à la ſeule poſſibilité, on n'auroit pas droit de la rejetter. Car elle ne contient rien d'abſolument impoſſible, & il ne l'eſt pas meſme abſolument parlant qu'Euſebe qui témoigne le contraire, ait voulu mentir pour favoriſer les Arriens, & que les Peres qui l'ont ſuiui ayent eſté trompez par ſon témoignage. Mais ſi on ſe ſert de la regle que nous venons d'établir, qui eſt de conſiderer quelles ſont les circonſtances de l'vn ou de l'autre baptême de Conſtantin, à Rome, ou à la fin de ſa vie, qui ont plus de marques de verité, on trouvera que ce ſont celles du dernier. Car d'vne part il n'y a pas grand ſujet de s'appuyer ſur le témoignage d'vn auteur auſſi fabuleux qu'eſt l'auteur des Actes de S. Sylveſtre, qui eſt le ſeul ancien qui ait parlé du baptême de Conſtantin à Rome; & de l'autre il n'y a aucune apparence qu'vn homme auſſi habile qu'Euſebe euſt oſé mentir en rapportant vne choſe auſſi celebre qu'eſtoit le baptême du premier Empereur qui avoit rendu la liberté à l'Egliſe, & qui devoit eſtre connuë de toute la terre lorſqu'il l'écrivoit, puiſque ce n'eſtoit que 4. ou 5. ans aprés la mort de cét Empereur.

Il y a neanmoins vne exception à cette regle, dans laquelle on ſe doit contenter de la poſſibilité & de la vrai-ſemblance. C'eſt quand vn fait qui eſt d'ailleurs ſuffiſamment atteſté, eſt combattu par des inconveniens & des contrarietez apparétes avec d'autres hiſtoires. Car alors il ſuffit que les ſolutions qu'on apporte à ces contrarietez ſoient poſſibles & vrai-ſemblables; & c'eſt agir contre la raiſon que d'en demander des preuves poſitives, parceque le fait en ſoy eſtant ſuffiſamment prouvé, il n'eſt pas iuſte de demander qu'on en prouve de la meſme ſorte toutes les circonſtances. Autrement on pourroit douter de mille hiſtoires tres-aſſurées, qu'on ne peut accorder avec d'autres qui ne le ſont pas moins, que par des conjectures qu'il eſt impoſſible de prouver poſitivement.

On ne ſçauroit, par exemple, accorder ce qui eſt rapporté dans les livres des Roys & dans ceux des Paralipomenes des années de regne des Roys de Iuda & d'Iſrael, qu'en donnant à quelques-vns de ces Roys deux commencemens de regne, l'vn du vivant de leurs peres, & l'autre aprés leur mort. Que ſi on demande quelle preuve on a qu'vn tel Roy ait regné quelque temps avec ſon pere, il faut avoüer qu'on n'en a

point de poſitive, mais il ſuffit que ce ſoit vne choſe poſſible, & qui eſt arrivée aſſez ſouvent en d'autres rencontres, pour avoir droit de la ſuppoſer comme vne circonſtance neceſſaire pour allier des hiſtoires d'ailleurs tres-certaines.

C'eſt ponrquoy il n'y a rien de plus ridicule que les efforts qu'ont faits quelques heretiques de ce dernier ſiecle, pour prouver que S. Pierre n'a iamais eſté à Rome. Ils ne peuvent nier que cette verité ne ſoit atteſtée par tous les auteurs eccleſiaſtiques, & meſmes les plus anciens, comme Papias, S. Denis de Corinthe, Caïus, S. Irenée, Tertullien, ſans qu'il s'en trouve aucun qui l'ait niée. Et neanmoins ils s'imaginent la pouvoir ruïner par des conjectures, comme, par exemple, que S. Paul ne fait pas mention de S. Pierre dans ſes Epîtres écrites de Rome; & quand on leur répond que S. Pierre pouvoit eſtre alors hors de Rome, parce qu'on ne pretend pas qu'il y ait eſté tellement attaché qu'il n'en ſoit ſouvent ſorti pour aller preſcher l'Evangile en d'autres lieux, ils repliquent que cela ſe dit ſans preuve, ce qui eſt impertinent, parceque le fait qu'ils conteſtent eſtant vne des veritez les plus aſſurées de l'hiſtoire eccleſiaſtique, c'eſt à eux qui le combattent de

faire voir qu'il contient des contrarietez avec l'Escriture, & il suffit à ceux qui le soûtiennent de resoudre ces pretenduës contrarietez, comme on fait celles de l'Escriture mesme, à quoy nous avons montré que la possibilité suffisoit.

CHAPITRE XIII.

Application de la regle precedente à la creance des Miracles.

LA regle qui vient d'estre expliquée est sans doute tres-importante pour bien conduire sa raison dans la creance des faits particuliers ; & faute de l'observer on est en danger de tomber en des extremitez dangereuses de credulité & d'incredulité.

Car il y en a, par exemple, qui feroient conscience de douter d'aucun miracle, parce qu'ils se sont mis dans l'esprit qu'ils seroient obligez de douter de tous s'ils doutoient d'aucun, & qu'ils se persuadent que ce leur est assez de sçavoir que tout est possible à Dieu, pour croire tout ce qu'on leur dit des effets de sa toute-puissance.

D'autres au contraire s'imaginent ridiculement qu'il y a de la force d'esprit de douter de tous les miracles, sans en avoir

d'autre raison sinon qu'on en a souvent raconté qui ne se sont pas trouvez veritables, & qu'il n'y a pas plus de sujet de croire les vns que les autres.

La disposition des premiers est bien meilleure que celle des derniers ; mais il est vray neanmoins que les vns & les autres raisonnent également mal.

Ils se jettent de part & d'autre sur les lieux communs. Les premiers en font sur la puissance & sur la bonté de Dieu, sur les miracles certains qu'ils apportent pour preuve de ceux dont on doute, & sur l'aveuglement des libertins qui ne veulent croire que ce qui est proportionné à leur raison. Tout cela est fort bon en soy, mais tres-foible pour nous persuader d'vn miracle en particulier : puisque Dieu ne fait pas tout ce qu'il peut faire ; que ce n'est pas vn argument qu'vn miracle soit arrivé de ce qu'il en est arrivé de semblables en d'autres occasions ; & qu'on peut estre fort bien disposé à croire ce qui est au dessus de la raison, sans estre obligé de croire tout ce qu'il plaist aux hommes de nous raconter comme estant au dessus de la raison.

Les derniers font des lieux communs d'vne autre sorte. *La verité*, (dit l'vn d'eux) *& le mensonge ont leurs visages conformes, le*

port, le gouſt, & les allûres pareilles ; nous les regardons de meſme œil. I'ay veu la naiſſance de pluſieurs miracles de mon temps. Encore qu'ils s'étouffent en naiſſant, nous ne laiſſons pas de prevoir le train qu'ils euſſent pris s'ils euſſent vêcu leur âge. Car il n'eſt que de trouver le bout du fil, on en devide tant qu'on veut, & il ya plus loin de rien à la plus petite choſe du monde, qu'il n'y a de celle-là juſqu'à la plus grande. Or les premiers qui ſont abbreuvez de ce commencement d'étrangeté, venans à ſemer leur hiſtoire, ſentent par les oppoſitions qu'on leur fait où loge la difficulté de la perſuaſion, & vont calfeutrant cét endroit de quelque piece fauſſe. L'erreur particuliere fait premierement l'erreur publique ; & à ſon tour aprés l'erreur publique fait l'erreur particuliere. Ainſi va tout ce baſtiment s'étoffant & ſe formant de main en main : de maniere que le plus éloigné témoin en eſt mieux inſtruit que le plus voiſin, & le dernier informé mieux perſuadé que le premier.

Ce diſcours eſt ingenieux, & peut eſtre vtile pour ne ſe pas laiſſer emporter à toutes ſortes de bruits. Mais il y auroit de l'extravagance d'en conclure generalemẽt qu'on doit tenir pour ſuſpect tout ce qui ſe dit des miracles. Car il eſt certain que cela ne regarde au plus que ce qu'on ne ſçait que par des bruits communs, ſans remonter iuſqu'à l'origine ; & il faut avoüer qu'il n'y a pas grand ſujet de s'aſſurer de ce qu'on ne ſçauroit que de cette ſorte.

Mais qui ne voit qu'on peut faire auſſi vn lieu commun oppoſé à celui-là, qui ſera pour le moins auſſi bien fondé ? Car comme il y a quelques miracles qui ſe trouveroient peu aſſurez ſi on remontoit iuſqu'à la ſource, il y en a auſſi qui s'étoufent dans la memoire des hommes, ou qui trouvent peu de creance dans leur eſprit, parce qu'ils ne veulent pas prendre la peine de s'en informer. Noſtre eſprit n'eſt pas ſujet à vne ſeule eſpece de maladie, il en a de differentes, & de toutes contraires. Il y a vne ſotte ſimplicité, qui croit les choſes les moins croyables. Mais il y a auſſi vne ſotte preſomption, qui condamne pour faux tout ce qui paſſe les bornes étroites de ſon eſprit. On a ſouvent de la curioſité pour des bagatelles ; & de l'incurioſité pour des choſes importantes. De fauſſes hiſtoires ſe répandent par tout, & de tres-veritables n'ont point de cours.

Combien y a-t'il peu de perſonnes qui ſçachent le miracle arrivé de nôtre temps à Farmoutier en la perſonne d'vne Religieuſe tellement aveugle qu'il luy reſtoit à peine la forme des yeux, qui recou-

vra la veuë en vn moment par l'attouchement des reliques de sainte Fare?

S. Augustin dit qu'il y avoit de son temps beaucoup de miracles tres-certains, qui estoient connus de peu de personnes, & qui quoyque tres-remarquables & tres-étonnans, ne passoient pas d'vn bout de la ville à l'autre. C'est ce qui le porta à faire écrire & reciter devant le peuple ceux qui se trouveroient assurez ; & il remarque dans le 22. livre de la Cité de Dieu, qu'il s'en estoit fait dans la seule ville d'Hippone prés de soixante & dix depuis deux ans qu'on y avoit bâti vne Chappelle en l'honneur de S. Estienne, sans beaucoup d'autres qu'on n'avoit pas écrits, qu'il témoigne neanmoins avoir sceu tres-certainement.

On voit donc assez qu'il n'y a rien de moins raisonnable que de se conduire par des lieux communs en ces rencontres, soit pour embrasser tous les miracles, soit pour les rejetter tous: mais qu'il les faut examiner par leurs circonstances particulieres, & par la fidelité & la lumiere des témoins qui les rapportent.

La pieté n'oblige pas vn homme de bon sens de croire tous les miracles rapportez dans la Legende dorée, ou dans Metaphraste; parceque ces auteurs sont remplis de

tant de fables, qu'il n'y a pas sujet de s'assurer de rien sur leur témoignage seul, comme le Cardinal Bellarmin n'a pas fait difficulté de l'avoüer du dernier.

Mais je soûtiens que tout homme de bon sens, quand il n'auroit point de pieté, doit reconnoître pour veritables les miracles que S. Augustin racõte dans ses Confessions ou dans la Cité de Dieu estre arrivez devant ses yeux, ou dont il témoigne avoir esté tres-particulierement informé par les personnes mesmes à qui les choses estoient arrivées ; comme d'vn homme aveugle gueri à Milan en presence de tout le peuple par l'attouchement des reliques de S. Gervais & de S. Protais, qu'il rapporte dans ses Confessions, & dont il dit dans le 22. livre de la Cité de Dieu, chap. 8. *Miraculum quod Mediolani factum est cum illic essemus, quando illuminatus est cæcus, ad multorum notitiam potuit pervenire ; quia & grandis est civitas, & ibi erat tunc Imperator, & immenso populo teste res gesta est concurrente ad corpora Martyrum Gervasij & Protasij.*

D'vne femme guerie de la mesme sorte en Afrique par des fleurs qui avoient touché aux reliques de S. Estienne, comme il le témoigne au mesme lieu.

D'vne Dame de qualité guerie d'vn can-

cer iugé incurable par le ſigne de la Croix qu'elle y fit faire par vne nouvelle baptizée, ſelon la revelation qu'elle en avoit euë.

D'vn enfant mort ſans baptême, dont la mere obtint la reſurrection par les prieres qu'elle en fit à S. Eſtienne, en luy diſant avec vne grande foy : *Saint Martyr rendez-moy mon fils Vous ſçavez que je ne demande ſa vie qu'afin qu'il ne ſoit pas eternellement ſeparé de Dieu.* Ce que ce ſaint rapporte comme vne choſe dont il eſtoit tres-aſſuré dans vn ſermon qu'il fit à ſon peuple ſur le ſujet d'vn autre miracle tres-inſigne qui venoit d'arriver en ce moment là meſme dans l'Egliſe où il preſchoit, lequel il décrit fort au long dans cét endroit de la Cité de Dieu.

Il dit que ſept freres & trois ſœurs d'vne honneſte famille de Ceſarée en Cappadoce, ayant eſté maudits par leur mere pour vne injure qu'ils luy avoient faite, Dieu les avoit punis de cette peine qu'ils eſtoient continuellement agitez, & dans le ſommeil meſme, par vn horrible tremblement de tout le corps : ce qui eſtoit ſi difforme, que ne pouvant plus ſoufrir la veüe des perſonnes de leur connoiſſance, ils avoient tous quitté leur pays pour s'en aller de divers coſtez; & qu'ainſi l'vn de ces freres appellé

Paul, & vne de ces ſœurs appellée Palladie, eſtoient venus à Hippone, & s'eſtant fait remarquer par toute la ville, on avoit appris d'eux la cauſe de leur malheur : Que le propre iour de Paſque le frere priant Dieu devant les barreaux de la Chappelle de S. Eſtienne, tomba tout d'vn coup dans vn aſſoupiſſement, pendant lequel on s'apperçeut qu'il ne trébloit plus, dont s'eſtant réveillé parfaitement ſain, il ſe fit dans l'Egliſe vn grand bruit du peuple qui loüoit Dieu de ce miracle, & qui couroit à ſaint Auguſtin, lequel ſe preparoit à dire la Meſſe, pour l'avertir de ce qui s'eſtoit paſsé.

Aprés, dit-il, *que ces cris de réjoüyſſance furent paſſez, & que l'Eſcriture Sainte euſt eſté leüe, je leur dis peu de choſe ſur la feſte & ſur ce grand ſujet de ioye ; parceque i'aimay mieux leur laiſſer non pas entendre mais conſiderer l'eloquence de Dieu dans cét ouvrage divin. Ie menay enſuite diſner chez moy le frere qui avoit eſté gueri. Ie luy fis conter toute ſon hiſtoire : je l'obligeay de l'écrire, & le lendemain je promis au peuple que je la luy ferois reciter le iour d'aprés. Ainſi le 3. iour aprés Paſque ayant fait mettre le frere & la ſœur ſur les degrez du Iubé, afin que tout le peuple puſt voir dans la ſœur qui avoit encore cét horrible tremblement,*

de quel mal le frere avoit eſté delivré par la bonté de Dieu, je fis lire le recit de leur hiſtoire devant le peuple, & puis les laiſſay aller, & ie commençay à preſcher ſur ce ſujet (on en a le ſermon) *& voicy que tout d'vn coup lorſque ie parlois encore, vn grand cry de ioye s'éleve du coſté de la Chapelle, & on m'amene la ſœur, qui eſtant ſortie de devant moy y eſtoit allée, & y avoit eſté parfaitement guerie en la meſme maniere que ſon frere. Ce qui cauſa vne telle ioye parmi le peuple, qu'à peine pouvoit-on endurer le bruit qu'ils faiſoient.*

I'ay voulu rapporter toutes les particularitez de ce miracle, pour convaincre les plus incredules qu'il y auroit de la folie à le revoquer en doute, auſſi bien que tant d'autres que ce Saint raconte au même endroit. Car ſuppoſé que les choſes ſoient arrivées comme il les rapporte, il n'y a point de perſonne raiſonnable qui n'y doive reconnoître le doigt de Dieu. Et ainſi tout ce qui reſteroit à l'incredulité ſeroit de douter du témoignage meſme de S. Auguſtin, & de s'imaginer qu'il a alteré la verité pour autoriſer la religion chreſtienne dans l'eſprit des Payens. Or c'eſt ce qui ne ſe peut dire avec la moindre couleur.

Premierement parce qu'il n'eſt point vraiſemblable qu'vn homme iudicieux euſt

voulu mentir en des choſes ſi publiques, où il auroit pû eſtre convaincu de menſonge par vne infinité de témoins, ce qui n'auroit pû tourner qu'à la honte de la religion chreſtienne. Secondement, parce qu'il n'y eut iamais perſonne plus ennemi du menſonge que ce Saint, ſur-tout en matiere de religion, ayant établi par des livres entiers, non ſeulement qu'il n'eſt iamais permis de mentir, mais que c'eſt vn crime horrible de le faire ſous pretexte d'attirer plus facilement les hommes à la foy.

Vn homme donc auſſi fortement perſuadé de cette maxime que l'a eſté S. Auguſtin, ne peut eſtre raiſonnablement ſoupçonné d'avoir alteré la moindre choſe dãs le recit des miracles qu'il rapporte comme les ayant veus de ſes propres yeux, ou comme en ayant d'ailleurs vne connoiſſance tres-certaine. Et c'eſt ce qui doit cauſer vn extrême étonnement, de voir que les heretiques de ce temps, qui regardent S. Auguſtin comme vn homme tres-éclairé & tres-ſincere, n'ayent pas conſideré que la maniere dont ils parlent de l'invocation des Saints, & de la veneration des Reliques, comme d'vn culte ſuperſtitieux & qui tient de l'idolatrie, va à la ruine de toute la religion : puiſque c'eſt luy oſter

l'vn de ſes fondemens les plus certains, que d'oſter aux vrais miracles l'autorité qu'ils doivent avoir pour la confirmation de la verité; & que c'eſt la leur oſter, que de vouloir, comme ils font, perſuader aux hommes qu'vn culte eſt ſuperſtitieux & idolatre, lorſqu'ils ne peuvent nier que les plus grands amis de Dieu, tel qu'a eſté S. Auguſtin par leur propre confeſſion, ne nous ayent aſſuré que Dieu a gueri des maux incurables, illuminé des aveugles, & reſſuſcité des morts, pour recompenſer la devotion de ceux qui invoquoient les Saints & reveroient leurs reliques. En verité cette ſeule conſideration devroit faire reconnoître à tout homme de bon ſens la fauſſeté de la religion pretenduë reformée.

Ie me ſuis vn peu étendu ſur cét exemple celebre du iugement qu'on doit faire de la verité des faits, pour ſervir de regle dans les rencontres ſemblables, parce qu'on s'y égare de la meſme ſorte. Chacun croit que c'eſt aſſez pour les decider de faire vn lieu commun, qui n'eſt ſouvent compoſé que de maximes, leſquelles non ſeulement ne ſont pas vniverſellement vrayes, mais qui ne ſont pas meſmes probables, lorſqu'elles ſont jointes avec les circonſtances particulieres des faits que l'on examine. Il faut joindre

joindre les circonſtances, & non les ſeparer; parce qu'il arrive ſouvent qu'vn fait qui eſt peu probable ſelon vne ſeule circonſtance, qui eſt ordinairement vne marque de fauſſeté, doit eſtre eſtimé certain ſelon d'autres circonſtances; & qu'au contraire vn fait qui nous paroiſtroit vray ſelon vne certaine circonſtance qui eſt d'ordinaire jointe avec la verité, doit eſtre iugé faux ſelon d'autres qui affoibliſſent celles-là, comme on expliquera dans le chapitre ſuivant.

CHAPITRE XIV.

Autres remarques ſur le meſme ſujet de la creance des evenemens.

IL y a encore vne autre remarque tres-importante à faire ſur la creance des evenemens. C'eſt qu'entre les circonſtances qu'on doit conſiderer pour iuger ſi on les doit croire, ou ſi on ne les doit pas croire, il y en a qu'on peut appeller des circonſtances communes, parce qu'elles ſe rencontrent en beaucoup de faits, qui ſont telles qu'elles ſe trouvent incomparablement plus ſouvent jointes à la verité qu'à la fauſſeté; & alors ſi elles ne ſont point contre-

balancées par d'autres circonſtances particulieres qui affoibliſſent ou qui ruïnent dans noſtre eſprit les motifs de credibilité qu'il tiroit de ces circonſtances communes, nous avons raiſon de croire ces evenemens ſinon certainement, au moins tres-probablement, ce qui nous ſuffit quand nous avons obligation d'en iuger. Car comme nous nous devons contenter d'vne certitude morale dans les choſes qui ne ſont pas ſuſceptibles d'vne certitude metaphyſique, lors auſſi que nous ne pouvons pas avoir vne entiere certitude morale, le mieux que nous puiſſions faire quand nous ſommes engagez à prendre parti, eſt d'embraſſer le plus probable, puiſque ce ſeroit vn renverſement de la raiſon d'embraſſer le moins probable.

Que ſi au contraire ces circonſtances communes qui nous auroient porté à croire vne choſe, ſe trouvent jointes à d'autres circõſtances particulieres qui ruinent dans noſtre eſprit, comme nous venons de dire, les motifs de credibilité qu'il tiroit de ces circonſtances communes; ou qui meſme ſoient telles qu'il ſoit fort rare que de ſemblables circonſtances ne ſoient pas accompagnées de fauſſeté, nous n'avons plus alors la meſme raiſon de croire cét evenement;

mais où noſtre eſprit demeure en ſuſpens ſi les circonſtances particulieres ne font qu'afoiblir le poids des circonſtances communes, ou il ſe porte à croire que le fait eſt faux ſi elles ſont telles qu'elles ſoient ordinairement des marques de fauſſeté. Voicy vn exemple qui peut éclaircir cette remarque.

C'eſt vne circonſtance commune à beaucoup d'actes d'eſtre ſignez par deux Notaires, c'eſt à dire, par deux perſonnes publiques qui ont d'ordinaire grand intereſt de ne point commettre de fauſſeté, parce qu'il y va non ſeulement de leur conſcience & de leur honneur, mais auſſi de leur bien & de leur vie. Cette ſeule conſideration ſuffit, ſi nous ne ſçavons point d'autres particularitez d'vn contract, pour croire qu'il n'eſt point antidaté, non qu'il n'y en puiſſe avoir d'antidatez, mais parce qu'il eſt certain que de mille contracts il y en a 999. qui ne le ſont point; de ſorte qu'il eſt incomparablement plus probable que ce contract que je voy eſt l'vn de 999. que non pas qu'il ſoit cét vnique qui entre mille ſe peut trouver antidaté. Que ſi la probité des Notaires qui l'ont ſigné m'eſt parfaitement connuë, je tiendray alors pour tres-certain qu'ils n'y auront point commis de fauſſeté.

Mais ſi à cette circonſtance commune d'eſtre ſigné par deux Notaires, qui m'eſt vne raiſon ſuffiſante, quand elle n'eſt point combattuë par d'autres, d'ajouter foy à la datte d'vn contract, on y joint d'autres circonſtances particulieres, comme que ces Notaires ſoient diffamez pour eſtre ſans honneur & ſans conſcience, & qu'ils ayent pû avoir vn grand intereſt à cette falſification, cela ne me fera pas encore conclure que ce contract eſt antidaté, mais diminuera le poids qu'auroit eu ſans cela dans mon eſprit la ſignature de deux Notaires pour me faire croire qu'il ne le ſeroit pas. Que ſi de plus je puis découvrir d'autres preuves poſitives de cette antidate, ou par témoins, ou par des argumens tres-forts, comme ſeroit l'impuiſſance où vn homme auroit eſté de preſter vingt mil eſcus en vn temps où l'on montreroit qu'il n'auroit pas eu cent eſcus vaillant, je me determineray alors à croire qu'il y a de la fauſſeté dans ce contract; & ce ſeroit vne pretenſion tres-déraiſonnable de vouloir m'obliger ou à ne pas croire ce contract antidaté, ou à reconnoître que j'avois tort de ſuppoſer que les autres ne l'eſtoient pas, puiſqu'ils le pouvoient eſtre comme celui-là.

On peut appliquer tout cecy à des matie-

res qui cauſent ſouvent des diſputes parmi les doctes. On demande ſi vn livre eſt veritablement d'vn auteur dont il a toûjours porté le nom: ou ſi les Actes d'vn Concile ſont vrais, ou ſuppoſez.

Il eſt certain que le prejugé eſt pour l'auteur qui eſt depuis long-temps en poſſeſſion d'vn ouvrage, & pour la verité d'vn Concile dont nous liſons encore les Actes; & qu'il faut des raiſons conſiderables pour nous faire croire le contraire nonobſtant ce prejugé.

C'eſt pourquoy vn fort habile homme de ce temps ayant voulu montrer que la lettre de S. Cyprien au Pape Eſtienne ſur le ſujet de Martien Eveſque d'Arles n'eſt pas de ce ſaint Martyr, il n'en a pû perſuader les ſçavans, ſes conjectures ne leur ayant pas paru aſſez fortes pour oſter à S. Cyprien vne piéce qui a toûjours porté ſon nom, & qui a vne parfaite reſſemblance de ſtyle avec ſes autres ouvrages.

C'eſt en vain auſſi que Blondel & Saumaiſe ne pouvant répondre à l'argument qu'on tire des lettres de S. Ignace pour la ſuperiorité de l'Eveſque au deſſus des Prêtres dés le commencement de l'Egliſe, ont voulu pretendre que toutes ces lettres eſtoient ſuppoſées, ſelon meſme qu'elles

ont eſté imprimées par Iſaac Voſſius & Vſſerius ſur l'ancien manuſcrit Grec de la Bibliotheque de Florence. Et ils ont eſté refutez par ceux meſmes de leur parti ; parce qu'avoüant comme ils font que nous avons les meſmes lettres qui ont eſté citées par Euſebe, par S. Ierôme, par Theodoret, & meſme par Origene, il n'y a aucune apparence que les lettres de S. Ignace ayant eſté recueillies par S. Polycarpe, ces veritables lettres ſoient diſparuës, & qu'on en ait ſuppoſé d'autres entre le temps de S. Polycarpe, & d'Origene ou d'Euſebe ; outre que ces Lettres de ſaint Ignace que nous avons maintenant, ont vn certain caractere de ſainteté & de ſimplicité ſi propre à ces temps apoſtoliques, qu'elles ſe defendent toutes ſeules contre ces vaines accuſations de ſuppoſition & de fauſſeté.

Enfin toutes les difficultez que M. le Cardinal du Perron a propoſées contre la lettre du Concile d'Afrique au Pape S. Celeſtin touchant les appellations au S. Siege, n'ont point empeſché qu'on n'ait crû depuis comme auparavant qu'elle a eſté veritablement écrite par ce Concile.

Mais il y a neanmoins d'autres rencontres où les raiſons particulieres l'emportent ſur cette raiſon generale d'vne longue poſſeſſion.

Ainſi quoyque la lettre de S. Clement à S. Iacques Eveſque de Ieruſalem ait eſté traduite par Ruffin il y a prés de treize cent ans ; & qu'elle ſoit alleguée comme eſtant de S. Clement par vn Concile de Erance il y a plus de douze cent ans, il eſt toutefois difficile de ne pas avoüer qu'elle eſt ſuppoſée, puiſque S. Iacques Eveſque de Ieruſalem ayant eſté martyriſé avant ſaint Pierre, il eſt impoſſible que S. Clement luy ait écrit depuis la mort de S. Pierre, comme le ſuppoſe cette lettre.

De meſme quoyque les Commentaires de S. Paul attribuez à S. Ambroiſe ayent eſté citez ſous ſon nom par vn tres-grand nombre d'auteurs, & l'œuvre imparfait ſur S. Matthieu ſous celuy de S. Chryſoſtome, tout le monde neanmoins convient aujourd'huy qu'ils ne ſont pas de ces Saints, mais d'autres auteurs anciens engagez dans beaucoup d'erreurs.

Enfin les Actes que nous voyons des Conciles de Sinueſſe ſous Marcellin, de deux ou trois de Rome ſous S. Sylveſtre, & d'vn autre de Rome ſous Sixte III. ſeroient ſuffiſans pour nous perſuader de la verité de ces Conciles, s'ils ne contenoient rien que de raiſonnable, & qui euſt du rapport au temps qu'on attribuë à ces Conciles :

mais ils en contiennent tant de déraiſonnables, & qui ne conviennent point à ces temps-là, qu'il y a grande apparence qu'ils ſont faux & ſuppoſez.

Voila quelques remarques qui peuvent ſervir en ces ſortes de iugemens. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'elles ſoient de ſi grand vſage, qu'elles empeſchent toûjours qu'on ne s'y trompe. Tout ce qu'elles peuvent au plus eſt de faire éviter les fautes les plus groſſieres, & d'accoutumer l'eſprit à faire aſſez d'attention aux raiſons qu'on luy propoſe, pour ne ſe pas laiſſer emporter par des lieux communs, qui ayant quelque verité en general, ne laiſſent pas d'eſtre faux en beaucoup d'occaſions particulieres, ce qui eſt vne des plus grandes ſources des erreurs des hommes.

CHAPITRE XV.

Du iugement qu'on doit faire des accidens futurs.

CEs regles qui ſervent à iuger des faits paſſez, peuvent facilement s'appliquer aux faits à venir. Car comme l'on doit croire probablement qu'vn fait eſt arrivé, lorſque les circonſtances certaines que l'on

connoiſt ſont ordinairement jointes avec ce fait, on doit croire auſſi probablement qu'il arrivera lorſque les circonſtances preſentes ſont telles qu'elles ſont ordinairement ſuivies d'vn tel effet. C'eſt ainſi que les Medecins peuvent iuger du bon ou du mauvais ſuccés des maladies; les Capitaines des evénemens futurs d'vne guerre; & que l'on iuge dans le monde de la pluſpart des affaires contingentes.

Mais à l'égard des accidens où l'on à quelque part; & que l'on peut ou procurer, ou empeſcher en quelque ſorte par ces ſoins, en s'y expoſant, ou en les évitant; il arrive à pluſieurs perſonnes de tomber dans vne illuſion qui eſt d'autant plus trompeuſe, qu'elle leur paroiſt plus raiſonnable: C'eſt qu'ils ne regardent que la grandeur & la conſequence de l'avantage qu'ils ſouhaitent, ou de l'inconvenient qu'ils craignent; ſans conſiderer en aucune ſorte l'apparence & la probabilité qu'il y a que cét avantage, ou cét inconvenient arrive, ou n'arrive pas.

Ainſi lorſque c'eſt quelque grand mal qu'ils apprehendent, comme la perte de la vie ou de tout leur bien, ils croyent qu'il eſt de la prudence de ne negliger aucune precaution pour s'en garentir: Et ſi c'eſt

quelque grand bien, comme le gain de cent mil escus, ils croyent que c'est agir sagement que de tascher de l'obtenir si le hazard en couste peu, quoy qu'il y ait encore moins d'apparence qu'on y reüssisse.

C'est par vn raisonnement de cette sorte, qu'vne Princesse ayant oüy dire que des personnes avoient esté accablées par la cheute d'vn plancher, ne vouloit iamais ensuite entrer dans vne maison, sans l'avoir fait visiter auparavant; & elle estoit tellement persuadée qu'elle avoit raison, qu'il luy sembloit que tous ceux qui agissoient autrement estoient imprudens.

C'est aussi l'apparence de cette raison, qui engage diverses personnes en des precautions incommodes & excessives pour conserver leur santé. C'est ce qui en rend d'autres défians iusques à l'excés dans les plus petites choses; parce qu'ayant esté quelquefois trompez, ils s'imaginent qu'ils le seront de mesme dans toutes les autres affaires. C'est ce qui attire tant de gens aux Loteries: Gaigner, disent-ils, vingt mil escus pour vn escu n'est-ce pas vne chose bien avantageuse? Chacun croit estre cét heureux à qui le grand lot arrivera; & personne ne fait reflexion que s'il est, par exemple, de vingt mil escus, il sera peut-estre

trente mille fois plus probable pour chaque particulier qu'il ne l'obtiendra pas, que non pas qu'il l'obtiendra.

Le defaut de ces raisonnemens est, que pour iuger de ce que l'on doit faire pour obtenir vn bien, ou pour éviter vn mal, il ne faut pas seulement considerer le bien & le mal en soy, mais aussi la probabilité qu'il arrive ou n'arrive pas; & regarder geometriquement la proportion que toutes ces choses ont ensemble: ce qui peut estre esclairci par cét exemple.

Il y a des jeux où dix personnes mettant chacun vn escu, il n'y en a qu'vn qui gaigne le tout, & tous les autres perdent: ainsi chacun n'est au hazard que de perdre vn escu, & en peut gaigner neuf. Si l'on ne consideroit que le gain & la perte en soy, il sembleroit que tous y ont de l'avantage: mais il faut de plus considerer que si chacun peut gaigner neuf escus, & n'est au hazard que d'en perdre vn, il est aussi neuf fois plus probable à l'égard de chacun qu'il perdra son escu, & ne gaignera pas les neuf. Ainsi chacun a pour soy neuf escus à esperer, vn escu à perdre, neuf degrez de probabilité de perdre vn escu, & vn seul de gaigner les neuf escus; Ce qui met la chose dans vne parfaite égalité.

Tous les jeux qui ſont de cette ſorte ſont equitables autant que les jeux le peuvent eſtre ; & ceux qui ſont hors de cette proportion ſont manifeſtement injuſtes. Et c'eſt par là qu'on peut faire voir qu'il y a vne injuſtice evidente dans ces eſpeces de jeu, qu'on appelle Loteries ; parceque le Lotier, prenant d'ordinaire ſur le tout vne dixiéme partie pour ſon preciput, tout le corps des joüeurs eſt dupé en la meſme maniere que ſi vn homme joüoit à vn jeu égal, c'eſt à dire, où il y a autant d'apparence de gain que de perte, dix piſtoles contre neuf. Or ſi cela eſt deſavantageux à tout le corps, cela l'eſt auſſi à chacun de ceux qui le compoſent, puiſqu'il arrive de là que la probabilité de la perte, ſurpaſſe plus la probabilité du gain, que l'avantage qu'on eſpere ne ſurpaſſe le deſavantage auquel on s'expoſe, qui eſt de perdre ce qu'on y met.

Il y a quelquefois ſi peu d'apparence dans le ſuccez d'vne choſe, que quelque avantageuſe qu'elle ſoit, & quelque petite que ſoit celle que l'on hazarde pour l'obtenir, il eſt vtile de ne la pas hazarder. Ainſi ce ſeroit vne ſotiſe de joüer vingt ſols contre dix millions de livres, ou contre vn Royaume, à condition que l'on ne pourroit le gaigner qu'au cas qu'vn enfant arrangeant au hazard des lettres d'vne imprimerie, compoſaſt tout d'vn coup les vingt premiers vers de l'Eneide de Virgile : Auſſi ſans qu'on y penſe il n'y a point de moment dans la vie où l'on ne la hazarde plus, qu'vn Prince ne hazardera ſon Royaume en le joüant à cette condition.

Ces Reflexions paroiſſent petites, & elles le ſont en effet ſi on en demeure là : mais on les peut faire ſervir à des choſes plus importantes ; & le principal vſage qu'on en doit tirer eſt de nous rendre plus raiſonnables dans nos eſperances & dans nos craintes. Il y a, par exemple, beaucoup de perſonnes qui ſont dans vne frayeur exceſſive lors qu'il entendent tonner. Si le tonnerre les fait penſer à Dieu & à la mort, à la bonne heure ; on n'y ſçauroit trop penſer. Mais ſi c'eſt le ſeul danger de mourir par le tonnerre, qui leur cauſe cette apprehenſion extraordinaire, il eſt aiſé de leur faire voir qu'elle n'eſt pas raiſonnable. Car de deux millions de perſonnes, c'eſt beaucoup s'il y en a vne qui meure en cette maniere ; & on peut dire meſme, qu'il n'y a gueres de mort violéte qui ſoit moins commune. Puis donc que la crainte d'vn mal doit eſtre proportionnée non ſeulement à la grandeur du mal, mais auſſi à la proba-

bilité de l'evenement, comme il n'y a gueres de genre de mort plus rare que de mourir par le tonnerre, il n'y en a gueres auſſi qui nous deuſt cauſer moins de crainte; veu meſme que cette crainte ne ſert de rien pour nous le faire éviter.

Car c'eſt par là non ſeulement qu'il faut détromper ces perſonnes qui apportent des precautions extraordinaires & importunes pour conſerver leur vie & leur ſanté, en leur montrant que ces precautions ſont vn plus grand mal que ne peut eſtre le danger ſi éloigné de l'accident qu'ils craignent: mais qu'il faut auſſi deſabuſer tant de perſonnes qui ne raiſonnent gueres autrement dans leurs entrepriſes qu'en cette maniere: Il y a du danger dans cette affaire; donc elle eſt mauvaiſe: il y a de l'avantage dans celle-cy; donc elle eſt bonne: puiſque ce n'eſt ni par le danger ni par les avantages, mais par la proportion qu'ils ont entr'eux, qu'il en faut iuger.

Il eſt de la nature des choſes finies de pouvoir eſtre ſurpaſsées quelque grandes qu'elles ſoient par les plus petites; ſi on les multiplie ſouvent, ou que ces petites choſes ſurpaſſent plus les grandes en la vrai-ſemblance de l'evenement, qu'elles n'en ſont ſurpaſsées en grandeur. Ainſi le moindre

petit gain peut ſurpaſſer le plus grand qu'on ſe puiſſe imaginer, ou ſi le petit eſt ſouvent reïteré, ou ſi ce grand bien eſt tellement difficile à obtenir, que la difficulté ſurpaſſe plus celle d'avoir le petit, que la grandeur n'en ſurpaſſe la petiteſſe. Et il en eſt de meſme des maux que l'on apprehende, c'eſt à dire, que le moindre petit mal peut eſtre plus conſiderable que le plus grand mal fini, s'il le ſurpaſſe par cette proportion.

Il n'y a que les choſes infinies, comme l'eternité & le ſalut, qui ne peuvent eſtre égalées par aucun avantage temporel: & ainſi on ne les doit iamais mettre en balance avec aucune des choſes du monde. C'eſt pourquoy le moindre degré de facilité pour ſe ſauver vaut mieux que to⁹ les biens du monde joints enſemble, & le moindre peril de ſe perdre eſt plus conſiderable que tous les maux temporels conſiderez ſeulement comme maux.

Ce qui ſuffit à toutes les perſonnes raiſonnables pour leur faire tirer cette concluſion par laquelle nous finirons cette Logique; Que la plus grande de toutes les imprudences eſt d'employer ſon tẽps & ſa vie à autre choſe qu'à ce qui peut ſervir à en acquerir vne qui ne finira iamais; puiſque tous les biens & les maux de cette vie ne ſont rien

en comparaiſon de ceux de l'autre, & que le danger de tomber dans ces maux eſt tres-grand, auſſi bien que la difficulté d'acquerir ces biens.

Ceux qui tirent cette concluſion, & qui la ſuivent dans la conduite de leur vie, ſont prudens & ſages, fuſſent-ils peu iuſtes dans tous les raiſonnemens qu'ils font ſur les matieres de ſcience; & ceux qui ne la tirent pas, fuſſent-ils juſtes dans tout le reſte, ſont traitez dans l'Eſcriture de fous & d'inſenſez; & font vn mauvais vſage de la logique, de la raiſon, & de la vie.

FIN.

ADDITION.

EN reliſant cette Logique, on a trouvé que la preuve du 4. Corollaire 3. Part. Chap. 3. pag. 226. n'eſtoit pas aſſez nette. On pourra donc mettre ligne 27. ce qui ſuit : Car le petit terme ne ſçauroit eſtre general dans la mineure lorſqu'il en eſt le ſujet, qu'il ne ſoit generalement vny ou deſvny avec le moyen. Et il n'en peut eſtre l'attribut & y eſtre pris generalement que la propoſition ne ſoit negative, parceque

l'attribut d'vne propoſition affirmative eſt toûjours pris particulierement. Or les propoſitions negatives marquent que l'attribut pris ſelon toute ſon étenduë, eſt deſvny d'avec le ſujet.

Et par conſequent vne propoſition où le petit terme eſt general, marque ou vne vnion du moyen avec tout ce petit terme, ou vne deſvnion du moyen d'avec tout le petit terme.

Or ſi par cette vnion du moyen avec le petit terme on conclut qu'vne autre idée eſt jointe avec ce petit terme, on doit conclure qu'elle eſt jointe à tout le petit terme, & non ſeulement à vne partie. Car le moyen eſtant joint à tout le petit terme ne peut prouver rien par cette vnion d'vne partie qu'il ne le prouve auſſi des autres, puiſqu'il eſt joint à toutes.

De meſme ſi la deſvnion du moyen d'avec le petit terme prouve quelque choſe de quelque partie du petit terme, elle le prouve de toutes les parties, puiſqu'il eſt également deſvni de toutes les parties.

faulteté.

TABLE DES CHAPITRES DE CE LIVRE.

PREMIERE PARTIE.

Contenant les reflexions sur les idées, ou sur la premiere action de l'esprit, qui s'appelle concevoir.

CHAP. I. *Des idées selon leur nature & leur origine.* pag. 32

II. *Des idées considerées selon leurs objets* p. 44

III. *Des dix Categories d'Aristote.* 49

IV. *Des idées considerées selon leur composition ou simplicité, où il est parlé de la maniere de connoître par abstraction ou precision.* 54

V. *Des idées considerées selon leur generalité, particularité & singularité.* 59

VI. *De cinq sortes d'idées universelles, genres, especes, differences, propres, accidens.* 63

VII. *Des termes complexes, & de leur universalité ou particularité.* 73

VIII. *De la clarté & distinction des idées, & de leur obscurité & confusion.* 84

IX. *D'une autre cause qui met de la confusion dans nos idées & dans nos discours, qui est que nous les attachons à des mots.* 90

TABLE.

X. *Du remede à la confusion qui naist dans nos pensées & dans nos discours de la confusion des mots; où il est parlé de la necessité & de l'utilité de definir les noms dont on se sert, & de la difference de la definition des choses d'avec la definition des mots.* 96

XI. *Observations importantes touchant la definition des noms.* 105

XII. *D'une autre sorte de definitions de noms, par lesquelles on marque ce qu'ils signifient dans l'usage.* 110

SECONDE PARTIE.

Contenant les reflexions que les hommes ont faites sur leurs iugemens.

CHAP. I. *Ce que c'est qu'une proposition, & des 4. sortes de propositions.* p. 122

II. *De l'opposition entre les propositions qui ont mesme sujet & mesme attribut.* 128

III. *Des propositions simples & composées; qu'il y en a de simples qui paroissent composées, & qui ne le sont pas, & qu'on peut appeller complexes, de celles qui sont complexes par le sujet ou par l'attribut.* 135

IV. *De la nature des propositions incidentes qui font partie des propositions complexes.* 138

V. *De la fausseté qui se peut trouver dans les termes complexes & dans les propositions incidentes.* 145

VI. *Des propositions complexes selon l'affirma-*

tion ou la negation, & d'vne eſpece de ces ſortes de propoſitions que les Philoſophes appellent modales. 153
VII. *Des diverſes ſortes de propoſitions composées.* 158
VIII. *Des propoſitions cõposées dãs le ſens.* 164
IX. *Quelques obſervations pour reconnoître dans quelques propoſitions exprimées d'vne maniere moins ordinaire, quel en eſt le ſujet, & quel en eſt l'attribut.* 166
X. *Autres obſervatiõs pour reconnoître ſi les propoſitiõs ſont vniverſelles ou particulieres.* 170
XI. *Deux ſortes de propoſitions qui ſont de grãd vſage dans les ſciences, la definition & la diviſion, & premierement de la diviſion.* 183
XII. *De la definition qu'on appelle definition de la choſe.* 190
XIII. *De la converſion des propoſitions, où l'on explique plus à fond la nature de l'affirmation & de la negation dont cette cõverſion dépend & 1. de la nature de l'affirmation.* 197
XIV. *De la converſion des propoſitions affirmatives.* 202
XV. *De la nature des propoſ. negatives.* 206
XVI. *De la cõverſion des propoſ. negatiu.* 209

TROISIEME PARTIE.

Du Raiſonnement.

CHAP. I. *De la nature du raiſonnement; & des diverſes eſpeces qu'il y en peut avoir.* 214

II. *Diviſion des ſyllogiſmes en ſimples & conjonctifs, & des ſimples en incomplexes & complexes.* 219
III. *Regles generales des ſyllogiſmes ſimples & incomplexes.* 220
IV. *Des figures & des modes des ſyllogiſmes en general, Qu'il ne peut y avoir que quatre figures.* 231
V. *Regles, modes & fondemens de la 1. fig.* 236
VI. *Regles, modes & fõdemẽs de la 2. figure.* 242
VII. *Regles, modes & fondemẽs de la 3. fig.* 247
VIII. *Regles & modes de la 4. figure.* 250
IX. *De la reduction des ſyllogiſmes.* 255
X. *Des ſyllogiſmes complexes, & comment on les peut reduire aux ſyllogiſmes communs, & en iuger par les meſmes regles.* 260
XI. *Principe general par lequel ſans aucune reduction aux figures & aux modes on peut iuger de la bõté ou du defaut de tout ſyllogiſme.* 269
XII. *Application de ce principe general à pluſieurs ſyllogiſ. qui paroiſſent embaraſſez.* 275
XIII. *Des Dilemmes.* 280
XIV. *Des ſyllogiſ. cõpoſez ou conjonctifs.* 287
XV. *Des lieux ou de la methode de trouver des argumens; combien cette methode eſt de peu d'vſage.* 292
XVI. *Diviſion des lieux, en lieux de Grammaire, de Logique & de Metaphyſique.* 300
XVII. *Des diverſes eſpeces de mal raiſonner, que l'on appelle ſophiſmes.* 310

poſſeſſion.

au temps qu'on attribuë à ces Goneſſes.

TABLE.

XVIII. *Des mauvais raiſonnemens que l'on commet dans la vie civile.* 340

QVATRIE'ME PARTIE.

De la Methode.

CHAP. I. *De deux ſortes de methode, analyſe, & ſynthese. Exemples de l'analyſe.* 369

II. *De la methode de compoſition, & particulierement de celle qu'obſervent les Geometres.* 375

III. *Explication plus particuliere de ces regles, & premierement de celle qui regarde les definitions.* 378

IV. *Que les Geometres ſemblent n'avoir pas toûjours bien compris la difference qu'il y a entre la definition des mots, & la definition des choſes.* 387

V. *Des regles qui regardent les axiomes, c'eſt à dire, les propoſitions claires & evidentes par elles-meſmes.* 393

VI. *Quelques axiomes importans, & qui peuvent ſervir de principe à de grandes veritez.* 404

VII. *Des regles qui regardent les demonſtrations.* 408

VIII. *De quelques defauts qui ſe rencontrent d'ordinaire dans la methode des Geometres.* 414

IX. *Reſponſe à ce que diſent les Geometres ſur ce ſujet.* 425

X. *La methode des ſciences reduite à huit regles principales.* 428

XI. *De ce que nous connoiſſons par la foy, ſoit humaine ſoit divine.* 432

XII. *Quelques regles pour bien conduire ſa raiſon dãs la creance des evenemens qui dépendent de la foy humaine.* 438

XIII. *Application de la regle precedente à la creance des miracles.* 446

XIV. *Autres remarques ſur le meſme ſujet de la creance des evenemens.* 457

XV. *Du jugement qu'on doit faire des accidens futurs.* 464.

Fautes plus conſiderables ſurvenuës dans l'impreſſion.

PAg. 14. lig. 4. quod diſcere non poteſt. Ibi. l. 5. *affectis.* 159. l. pen. ſejour heureux. 223. l. 1. I dans A, & O dans E, & non A dans I, ny E dans O. 16. l. 7. ſujet eſt toûjours conſideré. 230. l. 6. liſez par le 5. 233. l. 27. fait la 3. *figure.* 327. l. 8. & 9. *Seirius.* 30. lig. 24. ne l'eſtoient plus. 331. l. 5. qui eſt le ſens compoſé. 348. l. 4. qui conſiſtent. 350. l. 12. qui ne ſont. Ibi. l. dern. mezatraiques. 392. l. 10. & le point n'eſt point partie. Ib. l. 13. oſté de la ligne, la ligne donnée. 402. l. 9. ou à ce qu'ils en ont autrefois.

Extrait du Privilege du Roy.

PAR grace & privilege du Roy, il eſt permis au ſieur LE BON de faire imprimer vn Livre intitulé *la Logique, ou l'art de penſer*, & iceluy mettre en vente, & expoſer dans le temps de ſept ans; & defenſes à tous Libraires & Imprimeurs & autres perſonnes, d'imprimer ou faire imprimer, vendre ou debiter ledit Livre en quelque ſorte & maniere, & ſous quelque pretexte que ce ſoit ſans le conſentement dudit ſieur LE BON, ſur peine de confiſcation deſdits exemplaires, trois mil livres d'amende, & de tous dépens dommages & intereſts. Donné à Paris le premier iour d'Avril 1662. & de noſtre regne le 19. Signé, Par le Roy en ſon Conſeil.

DE MONTS.

Et ledit ſieur le BON a choiſi pour vendre & diſtribuer les exemplaires, Iean Guignard, Charles Savreux, Iean de Launay, & Guillaume Deſprez, Marchands Libraires à Paris; & ce pour la premiere Edition ſeulement.

Regiſtré ſur le Livre de la Communauté des Marchands Libraires, ſuivant l'Arreſt du Parlement du 8. Avril 1653.

DV BRAY, Syndic.

Achevé d'imprimer pour la premiere fois le 6. de Iuillet 1662.

Les Exemplaires ont eſté fournis.

dans les différentes de ces mots. 98 VI. Des propositions complexes soient affirma-

que l'on appelle ſophiſmes. 310